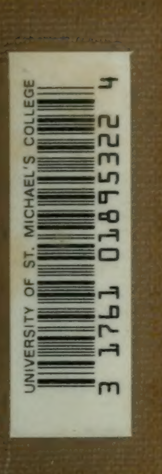

UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
3 1761 01895322 4


UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
LIBRARY


TRANSFERRED
ST. BASIL'S SEMINARY
LIBRARY

Valeur des Décisions Doctrinales et Disciplinaires du Saint-Siège

MÊME LIBRAIRIE

Les Fiançailles et le Mariage, discipline actuelle, décret *Ne Temere* (2 août 1907) et récentes décisions du Saint-Siège. 2e *édition, revue et mise au point.* 1 vol. in-16 double-couronne (XI-182 pp.), **1 fr. 60**; *franco* . . . . **1 fr. 75**

Lucien CHOUPIN

DOCTEUR EN THÉOLOGIE ET EN DROIT CANONIQUE

PROFESSEUR DE DROIT CANONIQUE AU SCOLASTICAT D'ORE, HASTINGS

Valeur des Décisions Doctrinales et Disciplinaires du Saint-Siège

Syllabus ; Index ; Saint-Office ; Galilée.

Congrégations romaines.

L'Inquisition au moyen âge.

DEUXIEME ÉDITION

Revue et augmentée.



PARIS

Gabriel BEAUCHESNE, Éditeur

—

1913

Rue de Rennes, 117

NIHIL OBSTAT

die 13ª Maii 1912.

A. Bulot.

IMPRIMATUR

Parisiis, die 12ª Julii 1912.

P. Fages, v. g.

AVANT-PROPOS

L'Église a reçu de son divin chef, Notre-Seigneur Jésus-Christ, la mission de garder intact le dépôt de la foi, d'interpréter authentiquement la doctrine révélée, de l'enseigner à toutes les nations.

Elle n'a cessé, durant les siècles, d'instruire les fidèles, de les diriger dans la voie du salut par son *magistère ordinaire*, d'annoncer au monde la parole de vie.

Parfois, dans des assises solennelles, le corps des évêques unis au Pape proclamait à la face du monde chrétien la vérité qu'il faut croire ou l'erreur qu'il faut rejeter. Ce sont les *définitions des Conciles œcuméniques*.

C'est aussi pour remplir ce devoir sacré de leur charge pastorale, que les Souverains Pontifes ont adressé si souvent des *constitutions*, des *encycliques* à l'univers catholique; et lorsque le péril était plus pressant, la nécessité plus urgente, ils ont, en vertu

de leur autorité souveraine, promulgué la vérité catholique ou condamné l'erreur par des *définitions dogmatiques*.

Mais, pressé et comme accablé par la multitude des affaires de toute sorte, qui lui étaient soumises de toutes les parties du monde, le Pape ne peut pas tout faire par lui seul; il a donc dû s'adjoindre des coopérateurs, à qui il communique une portion de son autorité pour l'aider, pour le suppléer et agir en son nom. Le mode a varié suivant les époques et les besoins.

Dans la discipline actuelle, ce sont les *Congrégations romaines*. Elles ont, en effet, le pouvoir, selon leur compétence spéciale, de porter au nom et sous le contrôle du chef suprême de l'Église, des *sentences doctrinales* ou *disciplinaires*.

Toutefois, si l'on considère de près les divers actes des Conciles, du magistère de l'Église, les différents documents pontificaux, les décrets des Congrégations, on verra facilement que tous n'ont pas la même portée. Tous n'exigent pas du fidèle le même assentiment, l'acte de foi proprement dit. Beaucoup de constitutions, par exemple, d'encycliques pontificales ont pour but d'instruire les fidèles, sans être cependant des définitions dogmatiques. Dans l'espèce, l'acte de foi n'est pas requis; il ne s'ensuit aucunement qu'on soit libre de donner son assentiment ou de le refuser.

Il importe donc souverainement de déterminer la *valeur* du document. Et, à ce propos, il faut éviter deux excès : voir en tout et partout des documents *infaillibles*, des définitions *ex cathedra*, ou se croire *libre* de *toute obligation* sous prétexte qu'il ne s'agit pas d'une doctrine infaillible, d'une définition *ex cathedra*.

Quelle est la valeur de ces différentes décisions du Saint-Siège?

Enseignement du magistère ordinaire et universel, définitions dogmatiques des conciles ou du Pape, constitutions et encycliques des Souverains Pontifes, non garanties par l'infaillibilité, décrets doctrinaux ou disciplinaires des congrégations?

Quel genre d'assentiment comportent-elles?

Telle est la double question, à laquelle nous voudrions essayer de répondre par ce modeste travail.

Les principes que nous aurons l'occasion d'exposer nous permettront de projeter quelque lumière sur deux questions toujours actuelles : le *Syllabus* et la condamnation de Galilée.

Scolasticat d'Ore, Hastings,
ancien Scolasticat de Canterbury et de Lyon,

Lucien Choupin, S. J.

2 février 1907.

*
* *

Dans cette nouvelle édition, nous expliquons plus complètement ce qui regarde l'Infaillibilité pontificale. A ce sujet, le regretté Mgr Perriot, directeur de *L'Ami du Clergé*, nous mit en cause dans un long article paru le 27 février 1908. Nous avons répondu à Mgr Perriot, et notre article a été inséré dans *L'Ami du Clergé*, le 11 juin de la même année. Non seulement, nous n'avons pas eu à modifier notre position, mais sur le point essentiel débattu, Mgr Perriot s'est rangé à notre avis; le distingué prélat le déclare franchement dans les observations qu'il a faites à notre réponse. Nous reproduisons en partie cette discussion. Le débat est intéressant, il concerne l'Infaillibilité pontificale; il contient l'exposé et la critique d'une théorie nouvelle et spéciale sur cette question. Au surplus, il nous a permis d'éclairer un point fondamental de la doctrine catholique.

Nous avons également développé le commentaire de quelques propositions du *Syllabus*.

Enfin et surtout, nous ajoutons deux parties.

Le 29 juin 1908, Sa Sainteté Pie X a publié la bulle *Sapienti consilio* et plusieurs règlements, qui constituent une réorganisation très importante de la Curie romaine. C'est un remaniement com-

plet. Cette réforme sortit tout son effet à partir du 3 novembre 1908.

Puisque nous avons parlé de la valeur des décisions doctrinales et disciplinaires des Congrégations, il nous a paru opportun de compléter ce travail en exposant brièvement la nouvelle organisation, le fonctionnement, les attributions des divers dicastères de la Curie romaine, congrégations, tribunaux, offices.

Nous insistons principalement sur les Congrégations romaines. On aura ainsi dans ce livre un travail complet sur ce sujet.

Cette étude spéciale fera l'objet de la sixième partie.

Comme supplément à cette sixième partie, nous avons donné le sens des principales clauses ou formules employées par les Congrégations pour répondre aux doutes proposés.

Parmi les tribunaux du Saint-Siège, celui de l'Inquisition occupe au moyen âge une place à part. Son rôle, son influence ont été considérables dans l'Église et dans l'État pendant des siècles. D'ailleurs, l'un des plus graves reproches qu'on ait adressé à l'Église concerne précisément la peine de mort infligée pour cause d'hérésie en suite des sentences du tribunal de l'Inquisition.

Quelle fut sa part de responsabilité?

Quel pouvoir est le sien vis-à-vis des fidèles révoltés contre elle?

On trouvera dans la septième partie la réponse à cette double question.

En appendice, nous avons reproduit la discussion que nous avons soutenue avec M. Vacandard sur le *pouvoir coercitif* de l'Église, et une critique des ouvrages de Luchaire sur Innocent III.

Ore Place, Hastings.

ce 18 octobre 1912,

Lucien Choupin, S. J.

PREMIÈRE PARTIE

CHAPITRE PREMIER

NATURE DE L'INFAILLIBILITÉ.

§ I. — Infaillibilité de l'Église.

« Le Pontife Romain, dit le concile du Vatican, lorsqu'il parle *ex cathedra*, est doué, par l'assistance divine qui lui a été promise dans la personne du bienheureux Pierre, de cette infaillibilité dont le divin Rédempteur a voulu que son *Église* fût pourvue, lorsqu'elle définit une doctrine sur la foi ou les mœurs ; et par conséquent de telles définitions sont irréformables par elles-mêmes, et non en vertu du consentement de l'Église[1]. »

D'après ces paroles du Concile, l'Église est infaillible, et le Pape jouit de la même prérogative.

L'infaillibilité consiste dans une assistance surnaturelle de l'Esprit-Saint, en vertu de laquelle l'Église est absolument incapable de se tromper, lorsqu'elle définit une vérité touchant la foi ou la morale.

1. Const. *Pastor aeternus*..., cap. 4; Denzinger, Enchiridion, n° 1682; Denz-Bannwart, 1839.

L'infaillibilité, c'est l'immunité de toute erreur; immunité qui implique non seulement l'inerrance de fait, mais l'impossibilité même de l'erreur[1].

Évidemment, Dieu seul est la vérité par essence, et l'Église est infaillible par privilège divin, et dans la mesure où il plaît à Dieu de lui communiquer cette faveur.

Ce privilège était *nécessaire* à l'Église pour accomplir convenablement sa mission :

« Ce n'est pas l'Écriture, dit saint François de Sales, qui a besoin de règle ni de lumière étrangère, comme Bèze pense que nous croyons ; ce sont nos gloses, nos conséquences, intelligences, interprétations, conjectures, additions et autres semblables ménages du cerveau de l'homme, qui, ne pouvant demeurer coi, s'embesogne toujours à nouvelles inventions. »

Outre la règle de l'Écriture sainte, nous avons donc absolument besoin d'une autre règle pour notre foi; il faut de toute nécessité une autorité qui puisse, sans crainte d'erreur, résoudre nos doutes, juger en dernier ressort les différends, terminer les controverses qui peuvent s'élever au sujet du sens authentique de la sainte Écriture. Autrement il faudrait dire que Notre-Seigneur a manqué de sagesse : « Il nous aurait embarqués en son Église à la merci des vents et de la marée, sans nous donner un expert pilote, qui s'entende parfaitement en l'art nautique. »

« Autant en dis-je des traditions, ajoute le saint

1. Il ne s'agit donc pas *d'impeccabilité*. Cf. Yves de la Brière, Article « *Église* », dans le Dictionnaire d'Alès, E. L'infaillibilité de la Hiérarchie enseignante, col. 1241 sqq.

docteur, car si chacun veut produire des traditions et que nous n'ayons point de juge en terre pour mettre en dernier ressort différence entre celles qui sont recevables et celles qui ne le sont pas, à quoi, je vous prie, en serons-nous? » — « Et c'est impiété de croire que Notre-Seigneur ne nous ait laissé quelque suprême juge en terre auquel nous puissions nous adresser en nos difficultés, et qui fût tellement *infaillible* en ses jugements que suivant ses décrets nous ne puissions errer.

« Je soutiens que ce juge n'est autre que l'Église catholique, laquelle ne peut aucunement errer dans les interprétations et conséquences qu'elle tire de la sainte Écriture, etc. [1]. »

C'est-à-dire, il est nécessaire qu'il y ait une règle infaillible de notre foi, et cette règle n'est autre que l'Église catholique. L'unité de croyance, ce caractère si visible de l'Église de Jésus-Christ, n'existe et ne peut exister que dans l'Église romaine, qui reconnaît une autorité souveraine pour déterminer infailliblement le sens des Écritures et de la Tradition, et préciser les articles qu'il faut croire.

1. *Œuvres*, t. I. *Les Controverses*, partie II, chap. III, art. 1 et 2, p. 202-210. *Ibid.*, part. I, chap. II, art. 6, p. 73-77. « On voit donc manifestement, dit Pie IX, dans quelle erreur profonde tombent ces esprits, qui abusant de la raison, et regardant les oracles divins comme des produits de l'homme, osent les soumettre à l'arbitrage de leur interprétation particulière et téméraire, lorsque Dieu lui-même a établi une *autorité vivante*, pour fixer et enseigner le véritable et légitime sens de sa révélation céleste, et mettre fin, par son *jugement infaillible*, à toutes les controverses soit en matière de foi, soit relatives aux mœurs, et tout cela afin que les fidèles ne fussent pas entraînés à tout vent de doctrine, ni enveloppés dans les immenses filets de la malice et des aberrations humaines. » Const. *Qui pluribus*, 9 novembre 1846. *Recueil...*, p. 178, 179.

Lorsque nous parlons de l'infaillibilité de l'Église, nous entendons l'infaillibilité *active* (*in docendo*), qui convient à l'Église enseignante.

L'infaillibilité *passive* (*in credendo*), c'est-à-dire la croyance effective et absolument sûre des fidèles, est un effet, qui, étant données les promesses de Notre-Seigneur Jésus-Christ à son Église, suit nécessairement l'infaillibilité *active*.

Le corps des pasteurs, des évêques unis au Pape, constitue l'Église enseignante. L'ensemble des évêques unis au Pape et répandus dans l'univers entier peut enseigner une doctrine, c'est le magistère ordinaire et dispersé ; ou bien, les évêques en communion avec le Pape, réunis dans un *concile œcuménique,* peuvent, par un jugement solennel, *définir* une vérité. Dans les deux cas, cette doctrine est *infaillible* et s'impose à notre croyance.

Tout ce que l'Église, soit par un *jugement solennel,* soit par son *magistère ordinaire et universel,* définit ou enseigne comme vérité de foi, doit être cru de foi divine ou de foi ecclésiastique[1], selon l'objet[2].

§ II. — Infaillibilité du Pape.

Mais dit encore saint François de Sales[3], « l'É-

1. Nous expliquons ces termes plus loin.

2. « Porro fide divina et catholica ea omnia credenda sunt, quae in verbo Dei scripto vel tradito continentur, et ab Ecclesia *sive solemni judicio sive ordinario et universali magisterio* tanquam divinitus revelata credenda proponuntur. » Concil. Vatican., Const. *Dei Filius*, cap. 3, De Fide : Denzinger, n. 1641 (1792). Cf. Billot, *De Ecclesia*, thesis 18, p. 420 sqq., Prati, 1909 ; Mazzella, *De Religione et Ecclesia*, n° 780, p. 599 sqq.

3. *Œuvres*, t. I, *Les controverses*, partie II, chap. VI, art. 14.

glise a toujours besoin d'un *confirmateur infaillible* auquel on puisse s'adresser, d'un fondement que les portes de l'enfer, et principalement *l'erreur,* ne puisse renverser, et que son pasteur ne puisse conduire à l'erreur ses enfants; les successeurs donc de saint Pierre ont tous ces mêmes privilèges, qui ne suivent pas la personne, mais *la dignité* et *la charge publique* ». Cette vérité, consignée dans la sainte Écriture [1], attestée par toute la Tradition [2], a été expressément définie par le Concile du Vatican [3] :

Le Souverain Pontife est infaillible quand il parle *ex cathedra;* et il parle *ex cathedra* « lorsque remplissant sa charge de Pasteur et de Docteur de tous les chrétiens, il définit, en vertu de sa suprême autorité apostolique, qu'une doctrine sur la foi ou sur les mœurs doit être tenue par l'Église universelle ».

Une définition *ex cathedra* est donc un ensei-

p. 305; cf. S[ti] Alphonsi de Ligorio, *Theologia moralis*, Dissertatio De Romano Pontifice, t. I, p. 93 sqq.

1. Matth., XVI, 17, 18, 19; Luc, XXII, 31, 32. Cf. *Cursus scripturae sacrae*, auctoribus Cornely, Knabenbauer, et de Hummelauer, in Matth., p. 46-68, et in Luc., p. 577-586, Paris, Lethielleux, 1893 et 1896. — Schrader, *De Unitate romana*, 2 vol. 1[er] vol., Herder, 1862, et II[e] vol., Mayer, Vindobonae, 1856.

2. Cf. Palmieri, *De Romano Pontifice*, thesis 27, p. 574 sqq.

3. Sess. 4, cap. IV. « ... Definimus Romanum Pontificem, cum ex *cathedra* loquitur, id est, cum omnium christianorum Pastoris et Doctoris munere fungens pro suprema sua apostolica auctoritate doctrinam de fide vel moribus ab universa Ecclesia tenendam definit, per assistentiam divinam, ipsi in beato Petro promissam, ea infallibilitate pollere, qua divinus Redemptor Ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit; ideoque ejusmodi Romani Pontificis definitiones ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae, irreformabiles esse. » Denzinger, n° 1682 (1839).

gnement touchant la foi ou les mœurs, adressé et imposé à toute l'Église par le Pape en vertu de son magistère infaillible; bref, c'est une sentence *infaillible* et *de soi irréformable*.

§ III. — Conditions d'une définition ex cathedra.

Comme on peut le voir facilement par les paroles du Concile, il faut pour une *définition ex cathedra :*

1° Que le Pape parle comme Docteur et Pasteur suprême;

2° Qu'il définisse une doctrine concernant la foi ou la morale;

3° Qu'il porte une sentence définitive;

4° Avec l'intention suffisamment manifestée *d'obliger* l'Église universelle.

Nous ne faisons qu'énoncer ces conditions; les théologiens, commentant ce passage du concile, les expliquent longuement[1].

Parlant des conditions de la définition *ex cathedra,* Mgr Perriot fait l'observation suivante : « ... Quand le Pape *définit...* la doctrine qui *doit être tenue* par *l'Église universelle,* par la force même des choses, son acte entraine pour toute l'Église l'obligation de s'y soumettre. Il n'y a donc aucune raison de réclamer comme condition de

1. Cf. Billot, *De Ecclesia*, p. 638 sqq., Prati, 1909; Mazzella, *De Religione et Ecclesia*, n° 1048 sqq., Romae, 1885; Palmieri, *De Romano Pontifice*, c. 2, de Infallibili Magisterio Rom. Pontificis, Praenotiones, p. 509 sqq. et thesis 24, p. 515 sqq., Romae, 1877; Wilmers, *De Ecclesia*, prop. 71, p. 410 sqq. et prop. 64, p. 375 sqq.; Pesch, *De Rom. Pont.*, prop. 46, n. 507 sqq.

l'infaillibilité, outre la définition même, l'*intention* d'obliger et une *manifestation suffisante* de cette intention[1]. »

Assurément, il suffit d'établir que le Pape a *défini;* et, s'il a défini, le fait même de la définition entraîne l'*intention d'obliger* l'Église universelle.

Malgré cela, les auteurs n'en continuent pas moins à signaler cette (quatrième) condition. Le Concile du Vatican la mentionne lui-même : « Le Pape est infaillible lorsqu'il parle *ex cathedra*, et il parle *ex cathedra* lorsque, remplissant sa charge de Docteur et de Pasteur de tous les chrétiens, il *définit*... qu'une doctrine sur la foi ou les mœurs *doit être tenue* par l'Église universelle. »

N'aurait-il pas suffi de mettre : « Il est infaillible lorsqu'il *définit* une question touchant la foi ou la morale[2]... »?

Et, de fait, il y a une certaine redondance, une sorte de pléonasme dans la phrase.

Sans doute, est-il dit dans les actes du concile[3], cette obligation qui atteint tous les fidèles est quelque chose d'intrinsèque à toute définition dogmatique; mais cette propriété, cette note de

1. Cf. *L'Ami du Clergé*, 27 février 1908, p. 194 sq.

2. Denzinger, n° 1682 (1839).

3. « ... Requiritur intentio manifestata definiendi doctrinam..., dando definitivam sententiam, *et* doctrinam illam proponendo *tenendam* ab Ecclesia universali. Hoc ultimum est quidem aliquid intrinsecum omni definitioni dogmaticae de fide et moribus... Verum hanc proprietatem ipsam et notam definitionis proprie dictae aliquatenus saltem *etiam debet exprimere*, cum doctrinam ab universali Ecclesia tenendam definit. (*Collect. Lac.*, t. VII, Acta et decreta Ss. Concil. Vatic., col. 414, 2). »

la définition proprement dite doit cependant être, au moins en quelque façon, exprimée dans la définition pontificale. » On a ainsi une explication plus claire, plus ample, plus complète. « Quae quidem, dit le cardinal Billot, majoris explicationis gratia posita sunt[1]. »

Et puis, on hésite parfois pour dire si tel ou tel acte pontifical est garanti ou non par l'ifnaillibilité; le terme *définir,* qui léverait le doute, ne se trouve pas dans toutes les constitutions infaillibles; l'intention d'obliger l'Église universelle, clairement manifestée, nous aide à porter un jugement plus sûr sur la valeur du document. « Theologi tamen fatentur *intentionem* omnes obligandi fideles *clare manifestari oportere*[2]... »

Remarquons-le cependant : *toutes* ces conditions sont essentiellement requises pour une *définition ex cathedra,* mais elles suffisent. Il ne faudrait pas en exiger d'autres. Ainsi, le Pape n'est pas astreint à telle ou telle forme externe, à telle ou telle formule ou formalité extrinsèque[3]. Par exemple, si le Pape qualifie d'*hérétique* la doctrine contraire, ou s'il fulmine l'anathème contre ceux qui la professeraient dans la suite, c'est assurément un signe non équivoque de son intention, de sa volonté de définir; mais évidemment, ce n'est pas la seule marque; et même

1. *De Ecclesia*..., p. 642, Prati, 1909; cf. De Groot, *Summa apologetica de Ecclesia catholica*, art. V, § 4, 4°, p. 552, Ratisbonae, 1892.

2. Tanquerey, *Synopsis theologiae dogmaticae* « De Ecclesia », n° 180, d, p. 472, Desclée, 1906.

3. *Études*, juillet 1889, p. 356; *Acta Sanctae Sedis*, t. III, p. 62.

on ne pourrait pas, sans grave erreur, la dire seule nécessaire, puisque, comme nous l'établirons bientôt, il est théologiquement certain que le Pape peut *définir* des vérités connexes avec la foi, et condamner (*ex cathedra* des erreurs avec des notes inférieures à celle d'hérésie, etc.

Toutefois, « il ne suffit pas que le Pape parle comme chef de l'Église, pour que nous soyons obligés de reconnaître en lui le caractère de l'infaillibilité. Cette prérogative n'est en jeu ou en exercice, si l'on peut ainsi s'exprimer, que lorsque le Pape tranche définitivement la question en vertu de son autorité souveraine ».

C'est donc lorsque le Pape définit, c'est-à-dire lorsqu'il décide définitivement, et « avec l'intention formelle de clore toutes les discussions ou de les prévenir; c'est alors, et uniquement alors, qu'il est infaillible et que sa décision s'impose à tous comme un article de foi[1] ».

§ IV. — Distinguer la cause efficiente de l'infaillibilité de l'obligation de rechercher la vérité et de prier.

De plus, l'infaillibilité consiste dans une *assistance* divine, et non dans une *inspiration* ou une *révélation nouvelle.*

Et qui dit assistance suppose le concours actif

1. Cf. *Revue Thomiste*, n° 5, novembre-décembre 1904, p. 530 sqq.; *Collect. Lac.*, t. VII, Acta et decreta SS. Concil. Vatic., col. 414. 2° et col. 474 sq.; Granderath. *Const. dogmat. Concil. Vatic.*, p. 223, Herder, 1892; Granderath-Kirch, *Histoire du Concile du Vatican*.... Bruxelles; Cecconi, *Histoire du Concile du Vatican*, Paris, 1887.

de celui qui la reçoit. Aussi l'infaillibilité, loin d'exclure, exige plutôt le *travail* de la part de l'Église. Pour en préciser la portée, les théologiens distinguent avec raison : 1° la *cause efficiente* de l'infaillibilité elle-même, qui est *l'assistance promise du Saint-Esprit*[1]; 2° *l'obligation*, qui incombe au Souverain Pontife ou aux pasteurs, de rechercher la vérité et de prier. L'étude consciencieuse, les recherches diligentes sont une *obligation, un devoir sacré* pour le Pape et les évêques, mais non la *cause efficiente*, ni même une *condition sine qua non de l'infaillibilité*. Le travail préparatoire est requis, non pas simplement pour qu'il y ait définition, ou que le Pape use de son pouvoir infaillible, mais afin qu'il en use convenablement, sagement, c'est-à-dire sans péché[2].

C'est bien cette distinction qu'expriment avec autorité les Évêques suisses, dans leur instruction pastorale de juin 1871, lorsqu'ils disent :

« Alors même que les Papes emploient tous les moyens pour obtenir une connaissance appro-

1. *Concil. Vatic.*, sess. 4, c. 4; Denzinger, n. 1682 (1839).

2. Valentia exprime très clairement cette doctrine (t. III, d. 1, q. 1, punct. 7, § 41, p. 259) : « Sive Pontifex (idem dici debet de corpore Pastorum definiente cum S. Pontifice) in definiendo studium adhibeat, sive non adhibeat : modo tamen controversiam definiat, infallibiliter certo definiet, atque adeo reipsa utetur auctoritate sibi a Christo concessa. Quod ex promissionibus divinis de veritate per magisterium unius pastoris Ecclesiae factis certissime colligimus, ut saepius argumentati sumus. Itaque studium atque diligentia Pontifici necessaria est, non ut *omnino definiat atque infallibili sua auctoritate utatur*, sed ut *convenienter* ac *recte* (hoc est sine peccato) ea *utatur*. » Cf. Mazzella, *De Relig. et Ecclesia*, n. 792, p. 604; P. Ballerini, *De vi ac ratione Primatus R. P.*, c. xv, n. 26, p. 219, Veronae, 1766.

fondie de la question de foi qui est soulevée, ainsi que le comporte le *devoir* de leur charge, ce n'est pas pourtant cette connaissance purement humaine, si complète qu'elle soit, mais c'est l'*assistance du Saint-Esprit*, c'est-à-dire une grâce d'état toute particulière, qui donne au Pape l'assurance indubitable de l'infaillibilité, et qui garantit à tous les fidèles, avec une certitude absolue, que les définitions de foi de la suprême autorité enseignante du Pape sont exemptes d'erreur[1]. »

§ V. — Les définitions ex cathedra sont par elles-mêmes irréformables et non par le consentement de l'Église.

De même, ce serait une grave erreur de faire *dépendre l'infaillibilité du Pape du consentement de l'Église.* Le concile du Vatican (sess. 4, cap. 4) enseigne formellement que les *définitions ex cathedra* sont « *par elles-mêmes, non par le consentement de l'Église, irréformables* »,... *Romani Pontificis definitiones ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae, irreformabiles esse*[2].

En effet, quoique le consentement des évêques ne doive jamais *faire défaut* dans le cas d'une définition *ex cathedra,* cependant l'infaillibilité des jugements du Souverain Pontife n'en dépend pas. Le cardinal Franzelin explique d'une manière lumineuse et précise ce point délicat de la doc-

1. Cf. *Collect. Lac.*, t. VII., Acta... Conc. Vatic., col. 414, 3'.
2. Cf. Denzinger, n. 1682 (1839); cf. Ballerini, *De vi... Primatus...*, c. XIV, n. 35, p. 259.

trine du concile, qui est bien le coup de mort porté au gallicanisme.

Le consentement de l'Église, qui précède une définition, peut, à la vérité, être un moyen par lequel le Souverain Pontife parvient à connaître une vérité comme pouvant être définie; mais il n'est pas, *de soi* et *par la nature des choses*, le moyen unique et nécessaire d'arriver à cette connaissance; il y a, en effet, des doctrines concernant la foi et les mœurs qui peuvent être reconnues définissables par d'autres sources, d'autres moyens, et même le Pape peut définir des questions jusque-là douteuses et controversées dans l'Église. Aussi, le consentement de l'Église ou des évêques, soit précédant, soit accompagnant, soit suivant la définition, n'est en aucune façon requis par manière de *jugement authentique concourant à la définition avec le jugement du Pape*. L'opinion gallicane, qui regardait le consentement de l'Église comme nécessaire pour l'infaillibilité des définitions du Pape, en sorte qu'il n'y avait plus qu'un *seul sujet* de l'infaillibilité, à savoir *le corps de l'Église enseignante*, le Pape avec les évêques, est proprement et directement une *hérésie;* elle a été expressément condamnée par le concile du Vatican.

Toutefois, le consentement subséquent de toute l'Église est toujours *l'effet* de la définition du Souverain Pontife[1].

1. Voici ses propres paroles : « Consensus Ecclesiae *antecedens* potest quidem esse objectivum medium, quo Pontifex perveniat in cognitionem doctrinae ut *definibilis;* sed non est *per se* et *ex natura rei* unicum et necessarium medium cognitionis; possunt

§ VI. — Partie historique, narrative, et partie dispositive d'une constitution dogmatique.

Enfin, dans une constitution dogmatique proprement dite, il est bon de nous le rappeler, il y a deux parties très distinctes : la *partie historique, narrative* et la *partie dispositive*[1]. Dans la partie historique, narrative, le Souverain Pontife peut faire un historique de la question, exposer la doctrine, les raisons de la définition, les preuves de la vérité, etc. ; puis, dans la partie dispositive, il promulgue la loi, définit la vérité elle-même. Cette dernière partie seule exige un acte de foi, parce que seule elle est garantie par le charisme de l'infaillibilité. La première partie peut avoir et a de fait une très haute autorité, mais elle ne comporte pas un acte de foi proprement dit.

Ainsi, le Pape Boniface VIII, dans sa célèbre Bulle dogmatique *Unam Sanctam*[2], expose dans la première partie la doctrine catholique, en déve-

enim doctrinae de fide vel moribus etiam ex aliis fontibus ac mediis cognosci definibiles, et possunt definiri quaestiones etiam intra fines Ecclesiae hactenus dubiae et controversae. Nullo autem modo hujusmodi Ecclesiae seu Episcoporum consensus sive *antecedens*, aut *concomitans*, sive *subsequens*, necessarius est per modum *judicii authentici concurrentis cum judicio seu definitione Pontificis*. Gallicana sententia hunc consensum Ecclesiae postulans velut necessarium ad infallibilitatem definitionum Pontificis, ita ut subjectum *unicum* infallibilitatis esset *Corpus Ecclesiae docentis*, Pontifex nempe cum Episcopis, jam *haeresis* est directe et explicite damnata a concilio Vaticano.

« Consensus tamen subsequens totius Ecclesiae semper est *effectus* definitionis. » *De traditione*, p. 118. — Corollarium 3. — Cf. Mazzella, *De Eccl.*, n. 1053, p. 823-824.

1. Wernz, *Jus. Decretal.*, t. I, n. 139, p. 164, Romae. 1905.

2. C. 1, l. I, tit. 8, *Extravag. comm.*

loppe les preuves..., puis, à la fin, dans la partie dispositive, donne la *définition* proprement dite : « Porro subesse Romano Pontifici... » etc. [1].

Le 8 décembre 1854, à la grande joie de l'univers catholique tout entier, Pie IX, par la bulle *Ineffabilis Deus,* définissait le dogme de l'Immaculée Conception. Cette constitution contient d'a-

1. La conclusion de cette bulle offre en effet tous les caractères d'une *définition ex cathedra :* « Porro subesse Romano Pontifici omni humanae creaturae declaramus, dicimus, *definimus* et pronunciamus omnino esse de necessitate salutis » (c. i, l. I, tit. 8, *Extravag. comm.*, édition Friedberg, col. 1245 sq.). Il s'agit évidemment d'une vérité concernant la foi et la morale (de necessitate *salutis*); et le Pape, par le ton solennel qu'il prend, ne peut indiquer plus clairement sa volonté formelle de définir, de porter une sentence définitive. C'est là le sentiment commun des théologiens et des canonistes. « *Definitio pontificia,* dit Suarez, en parlant de cette bulle (*De Fide*, disput. 20, sect. 3, n. 22, in fin.), communi consensu Ecclesiae catholicae recepta et approbata... ». « Cette bulle, dit de même Phillips, considérée universellement comme dogmatique... » (*Du droit ecclésiastique...*, traduit par Crouzet, t. III, p. 140, Paris, Lecoffre, 1855.) Et à la page 144, il ajoute : « Clément V ne toucha pas à la bulle *Unam sanctam ;* il ne pouvait pas l'attaquer, « par la raison qu'elle *constituait* une *véritable définition dogmatique.* » Cf. Wernz, *op cit.*, t. I, n. 30, p. 34. « Bonifacius VIII in sua constitutione *Unam sanctam*, « cujus sola clausula finalis continet *definitionem dogmaticam* ». Item Palmieri, de *Romano Pontifice*, ⁋ 19, p. 138, in fin., Romae, 1877. Mgr Fessler, qui donne de la première partie de la bulle une appréciation assez leste, en convient lui-même (*La vraie et la fausse infaillibilité*, p. 95-96, traduction Cosquin, Paris, 1873). Voir aussi *Études*, mars 1871, p. 397. — Le jugement qu'en porte M. Hemmer dans le *Dictionnaire de Théologie* de Vacant-Mangenot (article Boniface VIII, col. 1001), ne serait pas tout à fait juste...; cf. Bianchi *Della Potestà e della polizia della Chiesa*, t. I, lib. VI, ⁋ 7, p. 618 sq..., Torino, 1854, ou *Traité de la puissance ecclésiastique...* Traduction française, par M. l'abbé Peltier, t. II, liv. VI, ⁋ 7, p. 618 sqq., Paris, 1857. Cette constitution de Boniface VIII a été expressément confirmée par Léon X au cinquième concile de Latran (a. 1516); cf. Labbe-Coleti, t. XIX, col. 968, in fin.; Mazzella, *De Religione et Eccl.*, n. 575, p. 454.

bord un long exposé de la doctrine catholique ; le Pontife fait ressortir la nature, la beauté, la convenance du privilège singulier accordé à Marie, à raison de sa dignité sublime de Mère de Dieu ; il en donne succinctement les preuves : on voit successivement témoigner, en faveur du dogme, la sainte Écriture, la Tradition, les SS. Pères, les Docteurs, la croyance des peuples chrétiens...

Enfin, le Pape conclut en donnant, dans une forme solennelle, la définition proprement dite ; elle commence par ces mots : Ad honorem sanctae et individuae Trinitatis... *declaramus, pronuntiamus, definimus doctrinam,* etc.[1]...

Seule la définition proprement dite est garantie par l'infaillibilité, et, conséquemment, seule elle exige un acte formel de foi[2].

§ VII. — Infaillibilité pontificale (*Suite*).

Discussion Perriot-Choupin. Opinion du cardinal Billot, de Mgr Perriot.

I

Il y a eu une certaine évolution dans les idées

1. Cf. Denzinger, qui précisément ne reproduit que la définition dogmatique, n. 1502 (1641).

2. Cf. P. Ballerini, *De vi ac ratione Primatus R. P.*, c. XV, n. 23, p. 287, Ea igitur fides..., et n. 26, p. 291, et n. 36. p. 309 : Thyrsus Gonzalez, *De Infallibilitate Rom. Pontificis*, Disput. I, p. 2 : « Tunc igitur solum posse errore contendimus, cum *ex cathedra* loquitur ». Romae, 1689 ; Dominicus a SS. Trinitate, *Bibliotheca theologica*, lib. III, sect. IV, cap. XVI, § 5, p. 493, Romae, 1668. — *Collect. Lac.*, t. VII, *Acta Concil. Vatic.*, col. 299, 2° ; col. 414, 2° ; col. 474 sq. ; Granderath, *Const. dogmatic. Concil. Vatic.*, p. 233 sq., Herder, 1892.

de Mgr Perriot. Hier encore, il tenait pour enseignements *ex cathedra* les Encycliques doctrinales de Léon XIII[1], le décret *Lamentabili* du Saint-Office[2], l'Encyclique *Pascendi* de S. S. Pie X[3]. Aujourd'hui, se mettant à la suite et à l'abri du P. Billot, il concède que, si les actes du Saint-Siège ne sont pas des définitions *ex cathedra*, ils n'en sont pas moins des *documents infaillibles*[4]. Cette assertion nouvelle repose sur une théorie spéciale de l'infaillibilité, qu'il nous faut examiner.

Aussi bien, est-ce là le point essentiel de la discussion. Nous ne parlerons donc pas ici de la nature et de l'objet de l'infaillibilité. Nous sommes, je crois, pleinement d'accord sous ce rapport.

L'infaillibilité du Pape et celle de l'Église ont identiquement le même objet, la même étendue, et le degré de certitude avec lequel on attribue tel ou tel objet à l'infaillibilité de l'Église, est exactement le même pour le Pape.

Le point principal du litige est uniquement *relatif aux conditions de l'infaillibilité du Souverain Pontife*. C'est le seul que nous voulons traiter ici.

Mgr Perriot écrit :

« Un point... reste à préciser, et ce point est de la plus haute importance : *Que faut-il entendre par définition?* »

D'après le P. Billot, il faut qu'il y ait un jugement et que ce jugement soit un jugement qui ter-

1. Cf. *L'Ami du Clergé*, 1903, p. 802-806 ; 865-867.
2. *Ibid.*, 1907, p. 691.
3. *Ibid.*, 1908, p. 199-200.
4. *Ibid.*, 1908, p. 196 et 200.

mine la question et soit définitif... Il n'y aurait pas définition s'il n'y avait pas jugement, ou si le jugement ne terminait pas définitivement l'affaire. Par conséquent les documents pontificaux où ne se trouve pas un jugement formel et définitif ne sont pas *ex cathedra*. C'est le cas de beaucoup d'Encycliques des pontifes récents.

En résulte-t-il que ces documents ne sont pas *infaillibles?* Voici la réponse du P. Billot : « Du premier cas (*absence de jugement*), il y a des exemples dans un grand nombre d'Encycliques des pontifes récents, où en raison de leur charge apostolique, ils exposent la doctrine catholique, non sous forme de définition, c'est-à-dire sans y apporter un nouveau jugement doctrinal, mais plutôt en instruisant les fidèles de ce qui est dans l'enseignement de l'Église, colonne et soutien de la vérité. Et quoiqu'il paraisse entièrement hors de doute que dans ces documents adressés à l'Église universelle les pontifes soient infaillibles.... il n'y a cependant pas là la parole *ex cathedra* que vise le Canon Vatican [1]. »

A en croire la nouvelle opinion de Mgr Perriot,

1. *L'Ami du Clergé*, 27 fév. 1908, p. 195; cf. Billot, *De Ecclesia*, p. 640 sq., Prati, 1909. « Prioris vero casus exempla sunt in permultis encyclicis recentiorum Pontificum, ubi pro munere suo apostolico doctrinam quidem catholicam exponunt, *at non per modum definientium*, id est *non interponendo novum doctrinale judicium*, sed magis instruendo fideles de his quae sunt in praedicatione Ecclesiae, columnae ac firmamenti veritatis. Et quamvis nullatenus dubitandum *videatur* quin in documentis hujusmodi ad universalem Ecclesiam missis *infallibiles* sint Pontifices utique quantum ad ea quae directe et per se in eis proponuntur, ut alias in simili dictum est), non tamen ibi ea *locutio ex cathedra* est, quam attendit Canon Vaticanus. »

le Pape serait infaillible non seulement lorsqu'il définit *ex cathedra* (magistère extraordinaire), mais encore lorsque, sans définir, sans porter un jugement absolu, il s'adresse à tous les fidèles, leur exposant la doctrine de l'Église (magistère ordinaire); en d'autres termes, toutes les fois que « le Pape parle comme chef de l'Église, il est toujours et nécessairement infaillible ».

On aurait ainsi « deux classes de documents pontificaux jouissant du privilège de l'infaillibilité: les *définitions ex cathedra,* seules visées par le concile du Vatican, et les expositions faites par le Pape de l'enseignement de l'Église[1] ».

Cependant, prévenons ou dissipons un malentendu. Peut-être appelle-t-on définitions *ex cathedra* les actes par lesquels le Souverain Pontife définit une vérité révélée ou condamne une doctrine comme hérétique, et documents *infaillibles* les actes par lesquels le Souverain Pontife définit une vérité connexe à la révélation, un fait dogmatique, etc.. ou condamne une proposition avec une note inférieure à celle d'hérésie.

Cette distinction n'implique pas une erreur; mais elle porte plutôt sur l'objet de l'infaillibilité. S'il en est ainsi, la discussion se réduit à une question de mots, et nous sommes d'accord pour le fond, pourvu qu'on admette que le Pape n'est infaillible que lorsqu'il porte un jugement définitif sur un objet appartenant à l'infaillibilité. Au surplus, cette distinction n'a aucune raison d'être; car le concile du Vatican, sans aucun doute, entend

1. Cf. *L'Ami*..., p. 195.

par *définition ex cathedra* tout jugement absolu, définitif, du Souverain Pontife, se rapportant à l'objet primaire ou secondaire de l'infaillibilité [1].

Ou encore voudrait-on dire ceci ? Le Pape, quand il s'adresse à tous les chrétiens, même sans définir, est infaillible parce qu'il expose une doctrine *par ailleurs infaillible*, soit que cette doctrine ait été déjà définie, soit que le magistère dispersé de l'Église l'enseigne comme vérité de foi. « Ainsi, le décret *Lamentabili* n'a qualifié aucune proposition. Il y a certainement parmi les propositions condamnées, des *hérésies* ; mais cela est connu par ailleurs [2]. » Ce point est hors de conteste.

Vraisemblablement Mgr Perriot va plus loin. Il semble bien prétendre que le Souverain Pontife est infaillible toutes les fois que, même quand il y a « *absence de jugement* », « il s'adresse à tous les fidèles, leur exposant la doctrine de l'Église ».

C'est, croyons-nous, le système exposé dans son article du 27 février 1908.

II

Critique.

Certes, l'infaillibilité constitue une prérogative éminente, un charisme surnaturel ; et si elle n'était pas clairement contenue dans la sainte Écriture et toute la Tradition, oserions-nous l'attribuer à

1. *Collect. Lac.*, t. VII, col. 299, 2° ; col. 414, 2° ; et col. 474, 475 ; Granderath, *Constitutiones dogmaticae Concilii Vaticani...*, p. 233 sq., Herder, 1892.

2. *Études*, 5 août 1907, p. 416 sq.

un homme, fût-ce le Souverain Pontife, même dans son magistère extraordinaire? Mais avec la sainte Écriture, la Tradition, les Pères, les Docteurs, avec le concile du Vatican, nous croyons fermement et confessons hautement que le Pape est infaillible lorsqu'il *parle ex cathedra.*

Toutefois, entendu selon l'opinion de Mgr Perriot, le privilège de l'infaillibilité reçoit une extension considérable, et devient une prérogative tout à fait extraordinaire. En elle-même, la chose est possible. Mais encore faudrait-il que cette affirmation fût appuyée sur des preuves claires, solides, concluantes.

Or, relisez *L'Ami du Clergé* du 27 février 1908. Pour toute preuve, Mgr Perriot apporte l'autorité du P. Billot, et dans le livre du P. Billot, il n'y a pas autre chose que ce que cite Mgr Perriot; nous avons reproduit ce passage plus haut; c'est-à-dire, pour toute preuve d'une pérogative si extraordinaire, une simple affirmation d'un auteur, et encore sous forme dubitative, avec un *videtur,* et sans aucun essai de démonstration!

Aussi, Mgr Perriot nous permettra-t-il de lui dire que cette opinion ne paraît pas *suffisamment fondée.*

Si la fameuse distinction entre les définitions *ex cathedra* et les *documents infaillibles* avait un fondement sérieux, n'en aurait-il pas été question dans les discussions préparatoires au concile du Vatican? Or, les Actes n'en parlent pas. Le concile lui-même déclare « que le Pape est infaillible lorsqu'il parle *ex cathedra, c'est-à-dire* (*id est*) lorsqu'il définit une doctrine touchant la foi et la

morale... L'idée des Pères du concile se dégage, semble-t-il, très clairement : pour que le Pape soit infaillible, il ne suffit pas qu'il parle comme chef de l'Église, même en matière de foi, il faut qu'il parle *ex cathedra*, c'est-à-dire (*id est*) qu'il porte une sentence définitive, un jugement absolu, qui prévienne ou termine toute controverse, et alors *seulement* il est *infaillible*.

Le concile, pourrait-on dire, a pu définir en faisant abstraction de l'infaillibilité qui convient au Pape dans son magistère ordinaire. — Soit. Mais on ne peut cependant pas affirmer un pareil privilège sans preuves, et on n'a pas même tenté un essai de démonstration!

III

Bien plus, antérieurement au concile du Vatican, d'éminents théologiens, d'ardents défenseurs de la Primauté du Pontife Romain, enseignent formellement que le Pape n'est infaillible que lorsqu'il définit *ex cathedra*. « D'après les promesses de Jésus-Christ, écrit le célèbre Ballerini, le privilège de l'inerrance, accordé au Souverain Pontife, ne regarde que les *seules définitions* de foi[1].... »

1. « Ea igitur fides, seu doctrina fidei, quae in controversiis fidei ab ipsis Pontificibus ita proponitur, ut fratres et fideles omnes confirment in fide, et unitatem ejusdem fidei exigant, atque conservent in Ecclesia catholica, illa est, cui inerrantiae privilegium ex promissis Christi est vindicandum.

« *Solas itaque fidei definitiones* id respicit a Summis Pontificibus Ecclesiae propositas contra insurgentes dissensiones et errores in materia fidei... » (P. Ballerini. *De vi ac ratione Primatus*

Le P. Dominique de la Sainte-Trinité, de l'Ordre des Carmes, déterminant les conditions de l'infaillibilité pontificale, s'exprime ainsi : « Pour que le Pape définisse une doctrine de foi *infailliblement*, *c'est-à-dire ex cathedra*, certaines conditions sont requises[1].... »

Le P. Thyrse Gonzalez, général de la Compagnie de Jésus, a écrit un beau livre sur l'infaillibilité du Pape. « Ce que nous soutenons, déclare-t-il dès le début, c'est que le Souverain Pontife n'est infaillible que lorsqu'il parle *ex cathedra*[2]. »

Rom. Pontificum et de ipsorum infallibilitate in definiendis controversiis fidei, cap. XV, n. 23, p. 287 sq., Veronae, 1766.)

« Sicut non omnia, in quibus Summi Pontifices Apostolicam auctoritatem interponunt, sunt definitiones dogmaticae, quibus immunitas ab errore tribuenda sit... » (*Ibid.*, cap. XV, n. 36, p. 309.)

1. « Ut Summus Pontifex juxta privilegium divinitus illi concessum... doctrinam fidei *infallibiliter, sive ex cathedra Petri definiat*, nonnullas observare debet conditiones. » (Dominicus a SS. Trinitate, *Bibliotheca theologica*, tom. III, lib. III, sect. IV, cap. XVI, § 5, p. 493, Romae, 1668.)

2. « *Tunc* igitur *solum* non posse errare contendimus, cum *ex cathedra loquitur* : scilicet, cum in controversiis ad mores et fidem spectantibus (ut quando dubitatur revelatumne aliquid sit, aut utrum ex revelatis sequatur necne), ipse ceu supremus Ecclesiae Magister, Pastorque universalis, re diligenter discussa alterutram partem determinat, et toti Ecclesiae proponit, omnibus pro Apostolica potestate et imperio ad eam credendam *obstrictis*. » (Thyrsus Gonzalez, *De Infallibilitate Rom. Pontificis in definiendis fidei et morum controversiis*, Disput. I, sectio I, p. 2, Romae, 1689.)

Cf. Bianchi, *De Constitutione monarchica Ecclesiae et de Infallibilitate Rom. Pontificis juxta D. Thomam Aquinatem ejusque scholam in ord. Praedicatorum*, Quæstio II, De Infallibilitate Rom. Pontificis, cap. I, n. 26 sqq., p. 20 sqq., Romae, 1870. — « ... In hoc omnes probati auctores conveniunt, nempe R. Pontificem universam Ecclesiam *obligatorie, seu ex cathedra* docentem, infallibilem esse. » (P. Murray, *De Ecclesia Christi*, vol. III, Disp. 20, n. 126, p. 787, Dublinii, 1866.)

Avec cette forme exclusive, la phrase est très significative.

Les théologiens qui ont écrit depuis le Concile, parlent dans le même sens. Pour eux, définition *ex cathedra*, jugement infaillible, sentence absolue, irréformable en matière de foi ou de morale, toutes ces expressions ont une signification identique. Nous l'avons déjà remarqué, la prérogative de l'infaillibilité, telle que l'entend Mgr Perriot, reçoit une extension considérable et devient ainsi un privilège extraordinaire. Les auteurs classiques en la matière ne devraient-ils pas avoir une thèse pour l'établir solidement? Et généralement, ils n'en disent rien. Ils ne songent même pas à mentionner la distinction entre documents infaillibles et définitions *ex cathedra*[1].

Nous avons suivi l'exemple des théologiens; nous avons soutenu que le Pape est infaillible lorsqu'il parle *ex cathedra*. Nous croyons être

1. Tels sont, par exemple, Franzelin, *De Ecclesia* et *De Traditione*. Romae, 1887, 1875; Mazzella, *De Religione et Ecclesia*. art. VI. n. 1039 sqq., Romae. 1875; Palmieri, *De Rom. Pontifice*, cap. II, p. 509 sqq., Romae. 1877; Hurter, *Theologia generalis*, pars II. De Rom. Pontifice, n. 407, Thesis 79, p. 413 sqq., Œniponte, 1893; Wilmers, *De Christi Ecclesia*, prop. 71, p. 410 sqq., Ratisbonae, 1897; Mendive, *De principiis theologicis*, tract. II. Dissertatio II, art. 2, Thes. 3. p. 337 sqq.. Vallisoleti, 1895; Tanquerey, *Synopsis theol. dogmat. fundamentalis* « De Ecclesia Christi », n. 178 sqq., p. 468 sqq., Desclée, 1906; Paul Schanz. *A Christian Apology*, translated by Clancey and Schobel, vol. III : The Church, chap. XIV, The infallibility of the Pope. p. 504 sqq., Dublin. 1892; De Groot, *De Ecclesia catholica*, art. V, p. 549 sqq., Ratisbonae, 1892; Pesch, *Praelectiones dogmaticae*. t. I. De Ecclesia, n. 507 sq., Herder, 1903; Ludovicus a Castroplanio, *Seraphicus Doctor Bonaventura*..., cap. IV, § 3, De Rom. Pontificis infallibili Magisterio, p. 301 sqq., Romae, 1874.

pleinement avec l'Église en adoptant sur ce point fondamental l'enseignement du Concile du Vatican et les conclusions fermes de l'ensemble des théologiens.

§ VIII. — Observations de Mgr Perriot et critique de ces observations.

I

Mgr Perriot a fait suivre notre réponse de quelques remarques. Nous allons les rapporter et mettre la question au point. Mais, constatons d'abord un fait : dans cette discussion, Mgr Perriot nous donne pleine satisfaction sur le point essentiel de la controverse. Il abandonne l'opinion du P. Billot, sur laquelle il s'était d'abord appuyé. « Nous nous permettons, écrit le prélat, de renvoyer respectueusement au P. Billot les arguments de son confrère en ajoutant qu'ils *nous paraissent bons. Notre avis* est *que le Pape est infaillible quand il parle ex cathedra,* et SEULEMENT *quand il parle ex cathedra*[1]. »

Voilà donc un premier point acquis :

Le Pape est infaillible quand il parle *ex cathedra* et SEULEMENT *quand il parle ex cathedra.*

Document *ex cathedra,* document *infaillible,* ces expressions sont identiques quand il s'agit d'un acte du Souverain Pontife.

Mgr Perriot ajoute : « Que reste-t-il alors entre le P. Choupin et nous? Bien peu de chose, mais tout de même quelque chose. »

1. Cf. *L'Ami du Clergé,* p. 534, 1908.

Si l'on en juge par les observations qui suivent, ce quelque chose, ce peu de chose, ce minime point de divergence qui subsiste, se rapporte au sens du mot *définir* employé par le concile du Vatican. Le Souverain Pontife est infaillible lorsqu'il parle *ex cathedra,* et il parle *ex cathedra* « lorsque remplissant sa charge de Pasteur et de Docteur de tous les chrétiens, il *définit,* en vertu de sa suprême autorité apostolique, qu'une doctrine sur la foi ou sur les mœurs doit être tenue par l'Église universelle [1] ».

« Le désaccord, avoue Mgr Perriot, ne saurait plus se trouver *que dans la seule expression* qu'il nous reste à étudier : *définit.* »

Nous voudrions pleinement éclaircir ce point capital. Nous exposerons successivement l'objection et la réponse.

Cette méthode occasionnera peut-être quelques répétitions, parce que la même difficulté a été diversement formulée; mais elle aura l'avantage de mettre en relief la vérité, de rendre la discussion plus claire, plus complète.

II

Les observations de Mgr Perriot se ramènent en somme à trois principales. Avant de les examiner, rappelons quelques principes.

Expliquant le sens et la portée des paroles de la définition du concile du Vatican, nous avons écrit [2] : le Pape, pour définir, n'est pas astreint à

1. Denzinger, n. 1682 (1839).
2. Voir plus haut, p. 8 sq.

telle ou telle forme externe, à telle ou telle formule ou formalité extrinsèque.

C'est lorsque le Pape *définit*, c'est-à-dire lorsqu'il *décide définitivement*, et, « avec l'intention formelle de clore toutes les discussions ou de les prévenir, c'est alors, et *uniquement alors*, qu'il est infaillible et que sa décision s'impose à tous comme un article de foi. »

Non seulement, nous n'avons pas à modifier cette position ; mais, nous le croyons, cette explication est la fidèle expression de la doctrine de l'Église dans son intégrité, et elle contient la réponse aux objections ou observations proposées par Mgr Perriot. Nous allons le montrer.

III

Définir, dans le sens étymologique, usuel et large du mot, c'est délimiter, déterminer la vérité ou l'erreur. Dans ce sens, toute décision doctrinale du Saint-Siège, même une simple décision doctrinale du Saint-Office, est une définition. De fait, les auteurs emploient souvent ce terme en parlant des décrets doctrinaux du Saint-Office ou de la Commission biblique. Pour éviter toute confusion, pour plus de précision, il serait à souhaiter qu'on employât le terme plus compréhensif de *décision* doctrinale, quand il s'agit d'un acte non garanti par l'infaillibilité, et qu'on réservât le mot *définition* aux actes garantis par l'infaillibilité.

En tout cas, dans le concile du Vatican, le mot *définir* est pris dans un sens précis, strict, technique. Définir, selon le concile, c'est délimiter, dé-

terminer la vérité ou l'erreur par un jugement absolu, définitif, de soi irréformable, immuable. Une *définition,* dans ce sens, est une sentence *infaillible,* quelle que soit d'ailleurs la forme extérieure dans laquelle ce jugement a été rendu : qu'il s'agisse d'une sentence juridique, en forme canonique ou non, peu importe : le Pape n'est pas astreint à une forme spéciale. Mais il faut essentiellement une *décision définitive,* qui tranche absolument la question. C'est ce que déclarent manifestement les Pères du concile.

IV

Voici ce qu'on lit dans les actes du concile du Vatican[1] (c'est l'explication du rapporteur des amendements) :

1. In ista definitione... 2° continetur actus, seu qualitas et conditio actus infallibilis pontificiae definitionis; tum scilicet Pontifex dicitur infallibilis cum loquitur *ex cathedra.* Formula ista utique in schola est recepta, et sensus hujus formulae uti habetur in corpore definitionis est sequens; scilicet quando Summus Pontifex loquitur *ex cathedra, primo* non tanquam doctor privatus, neque solum tanquam episcopus ac ordinarius alicujus dioecesis vel provinciae aliquid decernit, sed docet supremi omnium christianorum pastoris et doctoris munere fungens. *Secundo* non sufficit quivis modus proponendi doctrinam, etiam dum Pontifex fungitur munere supremi pastoris et doctoris, sed requiritur intentio manifestata *definiendi* doctrinam, seu fluctuationi finem imponendi circa doctrinam quamdam seu rem definiendam, dando *definitivam sententiam, et* doctrinam illam proponendo *tenendam* ab Ecclesia universali. Hoc ultimum est aliquid intrinsecum omni definitioni dogmaticae de fide vel moribus, quae docentur a supremo pastore et doctore Ecclesiae universalis et ab universa ecclesia tenenda : verum hanc proprietatem ipsam et notam definitionis proprie dictae aliquatenus saltem *etiam debet exprimere,* cum doctrinam ab universali Ecclesia tenendam *definit* (*Collect. Lac.,* t. VII. *Acta et decreta SS. Concil. Vatic.,* col. 414, 2°).

« La définition du concile détermine la condition de l'infaillibilité pontificale, à savoir : le Pape est proclamé infaillible *lorsqu'il parle ex cathedra*. Cette formule a passé dans le langage de l'école ; en voici le sens : quand le Souverain Pontife parle *ex cathedra*, *premièrement*, il n'agit pas comme docteur privé, ni seulement comme évêque et ordinaire d'un diocèse ou d'une province, mais il enseigne comme suprême pasteur et docteur de tous les chrétiens. *Deuxièmement*, une manière quelconque de proposer la doctrine ne suffit pas, même lorsqu'il remplit la charge de suprême pasteur et docteur des fidèles ; mais il faut qu'il manifeste son intention de définir la doctrine, soit de mettre fin à une controverse relative à une question, en donnant une *sentence définitive*, *et* qu'il propose cette doctrine comme *devant être tenue* par l'Église universelle. Cette obligation qui atteint tous les fidèles est sans contredit quelque chose d'intrinsèque à toute définition dogmatique... ; mais cette propriété, cette note de la définition proprement dite doit cependant être, au moins en quelque façon, exprimée dans la définition pontificale. »

Et encore : « Voici en quelques paroles le sens du terme *définit* d'après les Pères qui composaient la commission de la foi. Assurément, dans leur pensée, ce mot ne doit pas être pris au sens juridique, en sorte qu'il signifie exclusivement mettre fin à une controverse, où une question d'hérésie et de doctrine, concernant proprement la foi, a été agitée ; mais ce terme *définit* signifie que le Pape prononce *directement* et *absolument*,

une *sentence* relative à une doctrine concernant la foi et la morale ; de cette manière, tout fidèle peut être sûr de l'enseignement du Siège apostolique, du Souverain Pontife ; chacun sait avec certitude que le Souverain Pontife regarde telle ou telle doctrine comme hérétique, proche de l'hérésie, certaine ou erronée, etc. Tel est le sens du mot *définit*[1].

En résumé, d'après les Pères du concile, pour qu'il y ait *définition proprement dite,* il faut *premièrement* que le Pape parle comme pasteur et docteur de l'Église universelle ; — mais cela ne suffit pas ; il faut *deuxièmement* que le Pape manifeste son intention, sa volonté de trancher la question par une sentence *définitive, et* de proposer cette doctrine comme devant être absolument tenue par tous les fidèles.

Aussi, pour reconnaître que le Souverain Pontife parle *ex cathedra, définit* une question touchant la foi ou la morale, il ne suffit pas de constater que le Pape, agissant comme pasteur et docteur de l'Église universelle, déclare que l'Église

1. « Jam paucissimis verbis dicam quomodo a Deputatione de fide verbum istud *definit* sit accipiendum. Utique Deputatio de fide non in ea mente est, quod verbum istud debeat sumi in sensu forensi, ut solummodo significet finem impositum controversiae, quae de haeresi et de doctrina, quae proprie est de fide, agitata fuit ; sed vox *definit* significat, quod Papa suam sententiam circa doctrinam, quae est de rebus fidei et morum, *directe* et *terminative proferat*, ita ut jam unusquisque fidelium certus esse possit de mente Sedis apostolicae, de mente Romani Pontificis ; ita quidem ut certo sciat a Romano Pontifice hanc vel illam doctrinam haberi haereticam, haeresi proximam, certam vel erroneam, etc. Ergo hic est sensus verbi *definit.* » (*Acta*, *Collect. Lac.*, t. VII, col. 474 sq.)

doit tenir telle doctrine, rejeter telle erreur : « non sufficit quivis modus proponendi doctrinam, *etiam* dum Pontifex fungitur munere supremi pastoris et doctoris, sed requiritur intentio manifestata *definiendi* doctrinam, dando definitivam sententiam... », il faut que cette déclaration, cette exposition doctrinale du chef de l'Église, constitue une *décision définitive*, un jugement absolu qui prévienne ou termine tout débat. C'est alors, et *alors seulement*, que le Pape parle *ex cathedra*, et, conséquemment, porte une *sentence infaillible*.

V

Ces principes posés nous permettent de répondre facilement aux observations de Mgr Perriot.

Première observation. — « Le caractère d'enseignement *ex cathedra*, écrit le prélat, n'est lié à aucune forme particulière; le Souverain Pontife est souverainement libre d'employer celle qu'il juge convenable ; quand il a déclaré que telle doctrine doit être tenue par l'Église universelle, que telle vérité doit être admise, telle erreur condamnée, il n'y a pas à chercher (pour savoir s'il parle *ex cathedra*) si la forme dont il s'est servi pour le dire est celle qu'il aurait dû employer[1]... »

Ce point n'est pas en discussion. Nous l'avons dit nous-même : « Pour définir, le Pape n'est pas astreint à telle ou telle forme externe, à telle ou

1. Cf. *L'Ami du Clergé*, *loc. cit.*, p. 535.

telle formule ou formalité extrinsèque. » Pour savoir si le Souverain Pontife parle *ex cathedra*, il n'y a donc pas à chercher si la forme dont il s'est servi est celle qu'il aurait dû employer; — cela est vrai, mais incomplet; pour être exact, il faudrait ajouter : pour reconnaître une locution *ex cathedra*, il faut surtout chercher si le Pape, dans l'espèce, a voulu porter une *sentence définitive*. Certes, c'est là un caractère essentiel de la définition *ex cathedra*. L'explication que nous donnons à l'observation suivante complétera cette réponse.

VI

Deuxième observation. — « Définir, remarque Mgr Pierrot, signifie la détermination des limites du vrai et du faux faite par voie d'autorité et excluant toute incertitude ultérieure. Quelle que soit la forme sous laquelle le Souverain Pontife déclare que telle doctrine est à tenir, telle autre à rejeter, il *définit* véritablement : les limites du vrai et du faux sont tracées, et comme il fait cette détermination en vertu de sa suprême autorité, cette détermination est sans appel; il définit au sens complet du mot *définit*, puisqu'il délimite la vérité ou l'erreur, et cela d'une manière définitive[1]. »

Notons d'abord que l'expression « détermination *sans appel* » est, en cette espèce, une expression équivoque, impropre. Un jugement peut être

1. Cf. *L'Ami...*, *loc. cit.*, p. 535.

sans appel, c'est-à-dire *définitif*, au sens juridique du mot, sans être infaillible. Au point de vue judiciaire, le Pape, la Signature apostolique, la Rote, les cours de cassation et d'appel et, en général, les tribunaux suprêmes, peuvent porter des sentences *définitives, sans appel*, mais évidemment non garanties par l'infaillibilité.

Du point de vue doctrinal, le Saint-Office, la Commission biblique peuvent parfaitement porter des jugements sur les questions qui leur sont soumises. Ces décisions sont *sans appel proprement dit*, puisque ces congrégations sont des tribunaux suprêmes et ont *pouvoir ordinaire* pour juger les affaires de leur compétence. Mais ces jugements, *sans appel proprement dit*, ne sont pas pour cela garantis par l'infaillibilité, ni de soi irréformables[1].

A plus forte raison, le Pape peut décider une question sans user de son autorité souveraine au suprême degré. Son jugement est *sans appel proprement dit* et doit être obéi. Mais il n'est pas pour cela garanti par l'infaillibilité et, conséquemment, n'est pas, absolument parlant, irréformable... Ce jugement ne sera infaillible que si le Pape a voulu porter une décision *définitive*, absolue, dans le sens du concile ; cette décision étant infaillible est de soi irréformable, immuable.

Il y a une grande différence entre une sentence *définitive, sans appel*, portée par un tribunal suprême, et une sentence *définitive*, *sans appel*, du Souverain Pontife, parlant *ex cathedra*.

1. Voir plus loin, 2e partie, ch. III, § 10.

Un tribunal suprême, qui juge en dernier ressort, porte une sentence *définitive* et *sans appel*, non pas parce que, spéculativement parlant, il est absolument certain qu'elle est conforme à la vérité et à la justice (elle pourrait être fausse, injuste); mais elle est sans appel *pratiquement*, au point de vue de la juridiction, parce que l'ordre social exige qu'il y ait une autorité suprême qui termine les conflits.

Au contraire, la sentence du Souverain Pontife, parlant *ex cathedra*, est définitive, *sans appel*, parce que, garantie par l'infaillibilité, théoriquement et pratiquement, il est absolument, métaphysiquement certain qu'elle est *conforme à la vérité* : il n'y a donc plus à y revenir; elle est de soi irréformable, immuable.

Mais, de plus, et ses paroles l'indiquent clairement, Mgr Perriot suppose que toutes les fois que le Pape porte une décision doctrinale *en vertu de sa suprême autorité*, il délimite la vérité ou l'erreur d'une manière *définitive*, et cela parce qu'il décide en vertu de sa suprême autorité : « *Et comme il (le Pape) fait cette détermination en vertu de sa suprême autorité, cette détermination est sans appel*; il *définit* donc au sens complet du mot *définit.* »

C'est là une supposition ou une affirmation sans preuve. Les Pères du concile disent formellement le contraire. Pour qu'il y ait définition proprement dite, c'est-à-dire sentence garantie par l'infaillibilité, il faut premièrement que le Pape parle comme pasteur et docteur de l'Église universelle, donc en vertu de son autorité suprême; mais cela

ne suffit pas : il peut décider une question en vertu de son autorité souveraine, sans avoir l'intention de porter un jugement définitif : « Secundo, non sufficit quivis modus proponendi doctrinam, *etiam* dum Pontifex fungitur munere *supremi pastoris et doctoris, sed requiritur* intentio manifestata *definiendi* doctrinam..., *dando definitivam sententiam.* »

Le chef de l'Église, quand il agit comme tel, fait toujours usage de sa suprême autorité ; mais il n'en use pas chaque fois *au suprême degré.* « Le Pape peut se servir de son pouvoir de pasteur et de docteur de l'Église universelle de différentes manières. Il n'est pas nécessaire qu'il exerce toujours son autorité souveraine au suprême degré. » Du reste, nous devons une adhésion, une soumission pleine et entière aux décisions du Souverain Pontife.

VII

Troisième observation. — Le texte latin du concile du Vatican : « ... doctrinam de fide vel moribus ab universa Ecclesia tenendam definit... » peut être traduit de deux façons. « Le sens n'est pas : lorsque le Pape définit une doctrine *qui doit être* tenue par l'Église, mais : lorsque le pape définit *qu'il faut tenir* une doctrine (ou rejeter une erreur) concernant la foi ou les mœurs. »

« Avec la seconde construction, il n'y a pas à faire de distinction ou de division : le Pape définit que l'Église universelle doit tenir telle doctrine (rejeter telle erreur) concernant la foi ou les

mœurs... Rien de plus simple alors que de constater si le Pape a parlé *ex cathedra*. A-t-il *déclaré* que l'on doit *tenir une doctrine* ou rejeter une erreur ? Si oui, il a parlé *ex cathedra;* si non, il n'a pas parlé *ex cathedra*. Nous supposons, bien entendu, que les autres conditions se vérifient, savoir : qu'il s'agit de doctrine concernant la foi ou les mœurs, et qu'il parle comme pasteur et docteur de tous les chrétiens en vertu de sa suprême autorité apostolique. Il y aura donc enseignement *ex cathedra, chaque fois que le Pape*, agissant en cette qualité, *aura déclaré que telle doctrine doit être admise, telle autre rejetée*[1]... »

Mgr Perriot propose deux manières de traduire le texte du concile. Et même, il aurait pu remarquer qu'avant toute discussion, nous avions adopté, non la traduction qu'il nous impute, mais celle qu'il préfère. Inutile d'insister.

Au surplus, ces deux traductions sont équivalentes; du moins, il n'y a pas de différence au point de vue de l'obligation imposée.

Qu'on dise : « le Pape définit telle vérité *qui doit être tenue* par l'Église universelle », ou bien : « le Pape définit *qu'une telle vérité doit être tenue* par l'Église universelle », pratiquement, cela revient au même. Dans tous les cas, lorsque le Pape *définit*, il y a *obligation stricte* pour tous les fidèles de tenir cette vérité ou de rejeter cette erreur. L'essentiel, c'est de constater s'il *définit*, c'est-à-dire, s'il prononce en dernier ressort une sentence absolument ultime, qui prévienne ou

1. *L'Ami...*, p. 535.

termine un débat. Bref, pour qu'il y ait *définition*, dans le sens du concile, il faut et il suffit que le Pape porte sur la question *un jugement définitif;* et dans, ce cas, le Pape doit toujours manifester son intention de juger définitivement la question *et* sa volonté d'obliger l'Église universelle.

Admettons cependant la seconde construction.

Rien de plus simple alors, conclut Mgr Perriot, que de constater si le Pape a parlé *ex cathedra*, etc. — Vraiment, tout cela est par trop simplifié. Mgr Perriot omet toujours de signaler une condition essentielle de la locution *ex cathedra :* à savoir que cette *déclaration du Pape* constitue un *jugement définitif.*

Il n'y aura donc pas enseignement *ex cathedra* chaque fois que le Pape, agissant comme pasteur et docteur de l'Église universelle, aura déclaré que telle doctrine doit être admise, telle autre rejetée. Il faudra de plus et surtout, que le Souverain Pontife, en faisant cette déclaration ou exposition doctrinale, ait manifesté l'intention de porter sur la question une *sentence définitive.*

Aussi, de ce que le Pape, en s'adressant à l'Église universelle, exige un plein assentiment à ses décisions, de ce qu'il *impose l'obligation* d'admettre telle proposition, de rejeter telle autre, on ne peut pas conclure *immédiatement* qu'il s'agit d'une définition infaillible. S'il en était ainsi, le Pape ne pourrait imposer une direction doctrinale à toute l'Église qu'en usant de son autorité souveraine *au suprême degré.* C'est singulièrement restreindre l'autorité du Souverain Pontife.

Le Pape, en effet, pour commander et imposer

sa volonté à l'Église universelle, n'a pas besoin, chaque fois, d'user de son pouvoir souverain au *suprême degré*[1].

Il a pouvoir *ordinaire* et *immédiat* sur tous les fidèles. Incontestablement, il a pleine autorité pour enseigner l'Église universelle, sans être obligé de recourir chaque fois à la définition solennelle. L'enseignement du Pape, quoique non garanti par l'infaillibilité, n'est pas moins souverainement autorisé dans l'Église : C'est l'enseignement du docteur et du pasteur suprême de tous les chrétiens; ce droit souverain dans le chef de l'Église entraîne pour tous les fidèles l'obligation stricte de recevoir cette direction avec une entière soumission, une obéissance parfaite.

1. Voir plus loin, 2e partie, ch. II.

CHAPITRE II

QUEL EST L'OBJET DE L'INFAILLIBILITÉ?

§ I. — Objet primaire, direct; — secondaire, indirect.

Selon les paroles mêmes du concile du Vatican[1], l'objet de l'infaillibilité est une « doctrine touchant la foi ou les mœurs ». C'est-à-dire, le dépôt de la foi confié à la garde de l'Église comprend avant tout les *vérités vraiment révélées* par Dieu et contenues dans la sainte Écriture et la Tradition[2] : et tel est l'objet *direct, primaire* de l'infaillibilité. Nul doute sur ce point. L'Église assurément a plein pouvoir pour interpréter authentiquement la révélation divine, ou condamner les erreurs qui lui sont opposées[3].

Mais il y a un grand nombre de vérités, qui, sans être révélées, ont cependant avec celles-ci une

1. Sess. 4, cap. 4; Denzinger, n. 1682 (1839).

2. Les vérités formellement révélées (d'une révélation explicite ou implicite) constituent en langage théologique *le dépôt de la foi pris dans le sens strict : depositum fidei stricte dictum.* Cf. Mazzella, *De Relig. et Eccl.* n. 805 sqq., p. 615.

3. Cf. Saint François de Sales, *Œuvres*, t. I, *Les controverses*, p. 202 sqq.; Billot, *De Eccl.*, thes. 17, p. 392 sqq.

connexion intime et nécessaire, en sorte que, sans elles, la révélation ou ne peut pas, ou du moins, peut moins bien, moins parfaitement être expliquée, défendue ou conservée dans son intégrité [1]. Qui nie l'âme, sa spiritualité, son immortalité, le libre arbitre..., sape par la base la révélation et toute la religion. Certains *faits* servant aussi de fondement à des vérités dogmatiques, sont nécessaires, indispensables pour enseigner la révélation ou la défendre : ce sont les *faits dogmatiques* [2].

Ces vérités constituent l'objet *indirect, secondaire* de l'infaillibilité [3].

Il est théologiquement certain que ces vérités peuvent être l'objet d'un jugement *infaillible* [4].

1. L'ensemble de ces vérités forme le dépôt de la foi pris *dans le sens large* : depositum *fidei late sumptum*... Cf. Mazzella, *De Relig. et Eccl.*, n. 805 sqq., p. 615.

2. On appelle précisément *faits dogmatiques* les faits qui ont une connexion telle avec le dogme que leur connaissance est nécessaire pour affirmer le dogme ou le défendre avec sûreté... (cf. Franzelin. *De Traditione*, thes. 12, schol. 1, corollar. 4, princip. 3, p. 121 sqq.; Mazzella, *De Relig. et Eccl.*, n. 817 sqq., p. 620).

3. Cf. Billot, *De Eccl.*, p. 392 sqq., Prati, 1909.

4. Une proposition est dite *théologiquement certaine* lorsqu'elle découle certainement, par une déduction régulière, d'une proposition révélée. Exemple : Notre-Seigneur Jésus-Christ a confié à l'Église la charge de garder et de défendre la révélation, et partant lui a donné les moyens (l'infaillibilité) pour la remplir convenablement (majeure révélée).

Or, un moyen *nécessaire* de garder intact le dépôt strict de la révélation, c'est une autorité infaillible, qui s'étende aux vérités connexes avec la révélation, qui permette de condamner sûrement les erreurs directement ou indirectement contraires à la foi (mineure certaine).

Donc l'Église est infaillible, quand elle prononce définitivement sur ces vérités qui, sans être révélées, sont nécessaires pour conserver ou défendre la révélation, etc.

Conclusion *théologiquement certaine*, tenue par le consente-

Ainsi, il est théologiquement certain que le Pape ou l'Église peut définir que tel livre de Jansénius, l'*Augustinus,* par exemple, contient des hérésies. C'est un fait dogmatique.

§ II. — Erreur de Mgr Fessler.

C'est en effet l'avis commun de tous les théologiens : on ne peut restreindre l'objet de l'infaillibilité aux vérités formellement révélées[1]. Ce fut précisément l'erreur capitale de Mgr Fessler dans son livre intitulé : *De la vraie et fausse infaillibilité,* paru en 1871.

L'évêque de Saint-Hippolyte (Autriche), combattant le Dr Schulte, détermine les caractères auxquels on doit reconnaître un *jugement ex cathedra.* Voici comment il s'exprime : « On ne trouvera nulle part que les jugements *ex cathedra* doivent se reconnaître, comme M. le Dr Schulte l'a imaginé, tantôt d'après les *termes* employés, tantôt d'après les *circonstances,* tantôt d'après la *décision* même, comme si chacune de ces marques était suffisante à elle seule.

« L'avis des théologiens catholiques est, au contraire, que *deux marques* sont *à la fois requises :* l'objet de la définition doit être une doctrine relative à la foi et aux mœurs, et le Pape doit exprimer l'intention de déclarer, de proclamer, en

ment unanime et constant des Docteurs. Cf. Franzelin, *De Traditione,* thes. 12, schol. 1, corollar. 2, princip. 4, p. 122 sqq. ; Mazzella, *De Religione et Eccl.,* n. 805 sqq.

1. Cf. Billot, *De Eccl.,* p. 392 sqq. ; *Collect. Lac.,* t. VII, col. 414 sq., 4°.

vertu de sa suprême autorité doctrinale, cette doctrine de foi ou de mœurs *comme faisant partie intégrante* de la *vérité révélée par Dieu*, qui doit être crue par l'Église catholique tout entière, et de donner par conséquent dans cette question une véritable *définition* (définir). *Ces deux marques devront se trouver réunies* [1]. »

Dans un article fortement raisonné sur cet ouvrage, le P. Dumas n'a pas de peine à montrer le défaut d'une semblable argumentation. Il met directement en opposition la doctrine du concile du Vatican avec celle de l'ancien secrétaire général du concile : « Qu'est-ce que parler *ex cathedra*, dit-il, selon le concile du Vatican ? C'est de la part du Pape définir, en vertu de sa suprême autorité apostolique et en exerçant sa charge de docteur et de pasteur de tous les chrétiens, qu'une doctrine touchant la foi et les mœurs doit être *tenue* par l'Église universelle.

« Qu'est-ce que parler *ex cathedra*, selon Mgr Fessler ? C'est définir qu'une doctrine touchant la foi ou les mœurs fait *partie intégrante* de la *vérité révélée*, et par conséquent doit être tenue ou crue par toute l'Église. L'interpolation est manifeste. Nous la croyons inconsciente, parce que nous sommes persuadés de la droiture de l'auteur. Il n'en est pas moins vrai que Mgr Fessler introduit dans le texte conciliaire une phrase qui n'en fait pas partie, qu'il pose une limite où le concile n'en a mis aucune ; en un mot, qu'il restreint l'infail-

1. *La vraie et la fausse infaillibilité*. p. 75-76, traduction Cosquin, Paris, 1873.

libilité pontificale sur un point où le concile ne la restreint pas[1]. » Dans ce même article[2], l'écrivain précise la portée du bref que l'évêque de Saint-Hippolyte reçut à l'occasion de son livre.

Il est donc théologiquement certain que l'Église est infaillible quand elle *définit* des vérités connexes avec la foi, de même quand elle condamne des erreurs avec des notes inférieures à celle d'hérésie, et quand elle prononce définitivement sur des faits dogmatiques. Le P. Dumas, après avoir réfuté l'erreur commise encore sur ce point par Mgr Fessler dans son livre que nous venons de mentionner[3], conclut donc à bon droit en empruntant ces paroles de Franzelin[4] : « On ne peut affirmer sans *erreur grave* que les définitions de l'Église ou du Pape ne sont point infaillibles, ou ne sont point *ex cathedra*, quand la doctrine n'y est point définie comme révélée en elle-même ou condamnée avec la note d'hérésie[5]. »

1. *Études*, mars 1876, p. 394.
2. P. 403 sqq.
3. *La vraie et la fausse infaillibilité*, préface, p. IX.
4. Franzelin, *De Traditione*, corollar. 1, in fin., p. 123.
5. *Études*, août 1875, p. 255 ; cf. Georges Goyau, *Bismarck et l'Église*, t. I, p. 152 sqq., Paris, Perrin, 1911.

DEUXIÈME PARTIE

GENRE D'ADHÉSION QUE NOUS DEVONS AUX DÉCISIONS DU SAINT-SIÈGE

CHAPITRE PREMIER

QUEL EST LE GENRE D'ADHÉSION QUE NOUS DEVONS A CES DÉFINITIONS DOGMATIQUES DE L'ÉGLISE OU DU PAPE ?

§ I. — Foi immédiatement divine.

Lorsque la Pape ou l'Église définit une vérité *révélée*, nous devons la croire ; mais, dans l'espèce, notre foi est, comme disent les théologiens, *immédiatement divine*, c'est-à-dire, nous croyons cette vérité sur l'*autorité de Dieu,* qui l'a révélée ; ainsi nous croyons que Jésus-Christ est présent dans l'Eucharistie, que la sainte Vierge est immaculée dans sa conception, *parce que Dieu l'a révélé* [1].

Dans ce cas, quiconque nie une vérité de foi ainsi *définie*, est proprement *hérétique ;* il est de

1. *Études,* juillet 1889, p. 355.

foi divine que l'Église est infaillible quand elle définit les vérités révélées qu'il faut croire ou les erreurs qu'il faut rejeter comme *hérétiques*.

§ II. — Foi médiatement divine ou ecclésiastique.

Si, au contraire, le Pape ou l'Église porte un jugement *infaillible* sur une vérité connexe avec la révélation, ou par une sentence *infaillible* condamne des erreurs avec des notes inférieures à celle d'hérésie, ou prononce définitivement sur des faits dogmatiques, incontestablement il faut nous soumettre : une définition de ce genre entraîne pour le fidèle l'obligation rigoureuse d'une soumission pleine et entière, extérieure et intérieure, sans arrière-pensée, sans vain subterfuge[1].

Dans ce cas, cependant, l'adhésion de l'intelligence donnée à cette vérité ainsi définie est ce que les théologiens appellent généralement l'*assentiment de foi médiatement divine* ou ecclésiastique[2]. Nous croyons, en effet, sur l'autorité infaillible de celui qui définit, laquelle autorité infaillible est une vérité révélée par Dieu.

1. Cf. Billot, *De Eccl.*, p 420 sqq., thes. 18, in fin.

2. Il y a une discussion théologique à ce sujet : Pesch en donne un résumé, t. VIII. *De Virtutibus theolog. in specie*, sect. 2, prop. 15. n. 258 sqq., Herder, 1898 ; cf. Vasquez, t. I, in I. disp. 5, c. III, n. 6, et ibid. ad calcem not. ; P. Chossat, édition Vivès, Paris, 1905 ; Canus, *De locis theol.*, l. VI, c. VIII, ad 10 ; Schiffini, *Tract. de Virtutibus infusis*, p. 213 sqq., Friburgi Brisgoviae, Herder, 1904 ; Suarez, *De fide*, disp. 3. sect. II. n. 7 ; Molina, in. I. q. 1, a 2. disp. 1 et 2 ; De Lugo, *De fide*, disput. 1, sect. 13. n. 258 et 261 ; Franzelin, *De Traditione*, corollar. 1, p. 124 ; Billot, *De Ecclesia*, thes. 18, p. 420 sqq.

On le sait, Innocent X, par sa constitution *Cum occasione* (31 mai 1653), condamne comme hérétiques cinq propositions extraites de l'*Augustinus* de Jansénius[1]. Les Jansénistes, pour éluder la condamnation, recourent à la fameuse distinction du fait et du droit. Ils admettent que les propositions réprouvées par le Pape sont hérétiques : question de droit ; mais ils prétendent que ces propositions ne sont pas dans le livre de Jansénius : question de fait, et ils se réfugient dans le *silence respectueux*.

Pour couper court à tous ces subterfuges, Clément XI, par sa constitution *Vineam Domini*, 16 juillet 1705, déclare que le sens des propositions condamnées est bien celui qui ressort des paroles, des écrits de l'auteur (sens *objectif*), et que par conséquent ces propositions sont bien réellement dans le livre d'où elles ont été extraites : *c'est le fait dogmatique*. On ne doit donc pas se contenter du silence respectueux, mais on doit donner un plein assentiment, intérieur et extérieur, à la définition du Souverain Pontife.

En conséquence, nous croyons fermement que ce livre, l'*Augustinus* de Jansénius, contient des hérésies : Ce n'est pas que Dieu ait révélé ce fait,

1. L'*Augustinus* est un traité théologique dans lequel Jansénius prétendait exposer les vraies opinions de saint Augustin sur la grâce, le libre arbitre et la prédestination. Il donna naissance à la secte des Jansénistes, dont la doctrine a été plusieurs fois condamnée par les Souverains Pontifes : Const. *Ad sanctam*, Alexandri VII, 16 oct. 1659 ; Const. *Regiminis apostolici*, ejusdem Pontif., 15 febr. 1664 ; Const. *Vineam Domini*, Clement. XI, 16 jul. 1705 (Denzinger, doc. 91, p. 252 ; et Denz-Bannwart, not. 1, p. 341, et n. 1350) ; Const. *Unigenitus*, Clement. XI, 8 sept. 1713 ; Const. *Pastoralis officii*, ejusd. Pont., 1718, etc. Cf. Denzinger, doc. 101, p. 281 ; et Denz-Bannwart, n. 1351, not. 3, p. 371 sq.

mais il est certain qu'en décidant, définissant cette question, l'Église ne peut pas se tromper. Si la vérité à laquelle j'adhère par cet acte de foi n'est pas révélée, elle m'est garantie par une autre vérité certaine : l'*Infaillibilité de l'Église* concernant les faits dogmatiques.

§ III. — Celui qui nie une vérité de foi ecclésiastique est-il hérétique ?

Néanmoins, si quelqu'un refusait de se soumettre, il serait gravement coupable ; mais il ne serait pas pour cela *hérétique*[1]. En voici la raison : lorsque le Pape définit *ex cathedra* une vérité *révélée* concernant la foi ou les mœurs, ou condamne *ex cathedra*, comme *hérétique*, une doctrine qui regarde la foi ou les mœurs, son infaillibilité est une vérité non seulement révélée, mais définie par le concile du Vatican, c'est une vérité de foi catholique.

Au contraire, lorsque déployant la plénitude de son autorité, par une sentence infaillible, le Pape définit *ex cathedra* une vérité connexe à la révélation, ou condamne *ex cathedra* une proposition, une doctrine avec des notes inférieures à celle d'hérésie, ou prononce définitivement sur un fait dogmatique, son infaillibilité est *certaine*, mais ce n'est pas une vérité de foi *définie*.

Nier cette infaillibilité serait commettre un

1. Cf. Billot, *De Eccl.*, thes. 18.

péché très grave[1], mais ce ne serait pas le crime d'hérésie. Moins encore serait-on en droit de traiter comme un hérétique celui qui, sans nier l'infaillibilité du Pape ou de l'Église dans les décisions de cette sorte, oserait soutenir une proposition condamnée *ex cathedra*, non pas comme hérétique, mais seulement comme *téméraire*, scandaleuse, offensive des oreilles pies, etc.[2].

Cette observation est juste. Néanmoins, si l'infaillibilité relative aux vérités connexes à la révélation, n'est pas actuellement définie, elle pourrait l'être ; elle est assurément *définissable*.

Supposons la définition portée, l'infaillibilité du Pape concernant les vérités connexes à la révélation n'est plus seulement une doctrine certaine, mais bien un vérité de foi définie. Il n'en reste pas moins vrai que celui qui nie une proposition de foi ecclésiastique n'est *pas hérétique*.

Quelle en est la raison fondamentale ? ou mieux, quel est le vrai *critérium de l'hérésie* proprement dite ?

Il y a hérésie proprement dite, lorsqu'on nie une vérité *révélée et définie comme telle* par *l'Église*. Il faut ces deux conditions réunies. « Propositio *haeretica* ea est, quae directe et immediate opponitur, sive contrarie sive contradictorie, doctrinae a Deo revelatae et ab Ecclesia ut tali propositae.

« Unde haeretica non est declaranda propositio nisi simul 1) doctrina cui adversatur sit *revelata* ;

1. *Nature et gravité de cette faute*, cf. *Études*, août 1875, p. 261.

2. Cf. *Études*, juillet 1889, p. 355 et 365 ; De Ulloa, *Theologiae scholasticae*, t. III, disp. I, c. 7, 8, 9.

nisi 2) sit, ut talis, ab Ecclesia *proposita ;* nisi 3) ei adversetur *directe* et *immediate* tanquam ejus contradictoria vel contraria ; et nisi tandem 4) de hisce tribus *certo* constet ; secus enim propositio esset haeretica *quoad se*, non vero *quoad nos*[1]. »

Par exemple, refuser d'admettre une vérité de foi divine, c'est-à-dire certainement révélée, mais non définie par l'Église, constitue évidemment un péché très grave contre la foi ; ou bien, nier une vérité définie par l'Église, mais non contenue dans le dépôt de la révélation ; adhérer à une proposition condamnée par sentence infaillible, mais avec des notes inférieures à celle d'hérésie ; rejeter un fait dogmatique défini par l'Église ; dans tous ces cas, il y aurait sûrement faute grave de témérité contre la foi, mais ce ne serait pas le péché d'hérésie proprement dite.

Pour être formellement hérétique, il faut nier avec opiniâtreté une vérité que l'on sait certaine, révélée par Dieu *et* définie, proposée comme telle par l'Église ; ou adhérer en connaissance de cause à une proposition condamnée par sentence infaillible comme *hérétique*.

§ IV. — Exemples de définitions « ex cathedra ».

On peut citer comme exemples de définitions *ex cathedra*, les définitions de l'Immaculée Conception et de l'Infaillibilité par Pie IX, ou encore la condamnation comme hérétiques des cinq pro-

1. Hizette, *Definitionis Vatic. de infallibili R. Pontificis magisterio Comment. theol.*, p. 76 sq.

positions extraites de l'*Augustinus* de Jansénius, par Innocent X, const. *Cum occasione*, 31 mai 1653, la constitution *Benedictus Deus*, de Benoît XII (febr. 1336) sur la vision intuitive, etc.[1].

Le cardinal Franzelin donne comme documents infaillibles les constitutions dogmatiques du concile de Constance condamnant les articles de Wiclef et de Jean Huss, confirmées par Martin V; la constitution *Exsurge* de Léon X contre Luther; la bulle *Auctorem fidei* de Pie VI contre le pseudo-synode de Pistoie[2]. Beaucoup de théologiens et de canonistes y ajouteraient volontiers la célèbre bulle *Quanta cura* de Pie IX[3].

1. Cf. Denzinger, n. 1502 (1641), 1682 (1839), 966 (1092 sqq.), et 456 (530).

2. Franzelin, *De Traditione*..., corollar. 2, p. 123, Romae, 1875.

3. Cf. Wernz, *Jus Decretal.*, t. I, n. 278, p. 385, Romae, 1905; Bainvel, *De Magisterio vivo et Traditione*, n. 104, p. 107, 108. Paris. Beauchesne, 1905.

CHAPITRE II

CONSTITUTIONS, ENCYCLIQUES PONTIFICALES NON GARANTIES PAR L'INFAILLIBILITÉ ; LEUR AUTORITÉ ; L'ADHÉSION QU'ELLES EXIGENT.

§ I. — Différence entre une constitution infaillible et une constitution non garantie par l'infaillibilité.

Parfois le Souverain Pontife peut vouloir trancher définitivement une question par une *définition ex cathedra :* ces cas sont plutôt rares.

Franzelin distingue deux manifestations du magistère suprême : l'une, lorsque le Saint-Siège tranche une question par une sentence définitive, absolue, de soi irréformable, *infaillible;* l'autre, lorsqu'il veut pourvoir à la sécurité de la doctrine par une direction assurément obligatoire, *sans cependant porter un jugement définitif, absolu*[1]. Aussi, nous pouvons l'affirmer sans crainte de nous tromper, il y a beaucoup de documents pontificaux, émanant directement du Pape, en tant que

1. Cf. Franzelin, *De Traditione*, principium 7, p. 127 ; Bianchi, *De Constitutione monarchica Ecclesiae et de Rom. Pontificis Infallibilitate juxta D. Thomam* .., cap. I, n. 26, p. 26 sqq., Romae, 1870.

chef de l'Église, et relatifs à la foi, à la doctrine catholique, assurément d'une très grande autorité, universellement obligatoires, mais qui cependant ne sont pas des *définitions ex cathedra*, et ne s'imposent donc pas comme un dogme de foi.

Le Pape, en effet, peut user de son pouvoir de pasteur et de docteur de l'Église universelle de différentes manières. Il n'est pas nécessaire qu'il exerce toujours son *autorité souveraine* au *suprême degré*; il convient même qu'il s'en serve plus fréquemment à un degré inférieur, et qu'il réserve la forme solennelle et définitive pour les cas urgents et très graves.

« Il est bon de remarquer, dit excellemment le P. Pègues, O. P.[1], et la remarque est déjà formulée par Palmieri[2], que le droit d'enseigner qui réside au souverain degré dans le Pontife Romain n'a pas, si l'on peut s'exprimer ainsi, qu'un seul mode d'exercice. Ce droit peut s'exercer autrement que par la définition solennelle. Si un curé a le droit d'enseigner dans sa paroisse et un évêque dans son diocèse, à plus forte raison le Pape a-t-il le droit d'enseigner dans l'Église tout entière. Et ce droit, comme l'observe très justement Palmieri, est un droit *ordinaire*, de tous les instants; et le bien des fidèles peut demander qu'il s'exerce fréquemment, même quand il n'est pas opportun d'émettre ou de donner une définition solennelle. »

On peut même dire que les encycliques, les

1. *Revue Thomiste*, n° 5, novembre-décembre 1904, p. 530-531.
2. Cf. *De Romano Pontifice*, pars III, cap. II, thesis 32, scholion 2, p. 632, Romae, 1877.

constitutions doctrinales où le Pape donne une direction, un enseignement obligatoire et universel, sans vouloir prononcer définitivement sur la question, constituent le mode ordinaire de procéder, le plus fréquemment employé.

§ II. — Exemples : Encycliques de Léon XIII.

Le plus bel exemple qu'on puisse rappeler, ce sont les encycliques de Léon XIII, monuments impérissables de la science et de la sagesse du Pontife qui gouverna l'Église pendant plus d'un quart de siècle.

Les problèmes les plus graves y sont traités : les maux de la société, leurs causes, leurs remèdes[1], la constitution chrétienne des États[2], la liberté[3], les devoirs des catholiques dans le temps présent[4], la question sociale[5], la philosophie chrétienne[6], les études bibliques[7], le mariage chrétien[8], etc.

1. Const. *Inscrutabili*, 21 avril 1878.
2. Const. *Immortale*, 1 nov. 1885.
3. Const. *Libertas*, 20 juin 1888.
4. Const. *Sapientiae*, 10 jan. 1890.
5. Const. *Rerum novarum*, 15 mai 1891.
6. Const. *Aeterni Patris*, 4 aug. 1879.
7. Const. *Providentissimus*, 18 nov. 1893.
8. Const. *Arcanum*, 10 febr. 1880.

Pour toutes ces encycliques cf. *Acta Leonis XIII*, Romae, 1881-1905 ; ou *Acta praecipua SS. D. N. Leonis PP. XIII*, Desclée ; ou, Lettres apostoliques de Léon XIII.... 7 vol., edition des « Questions actuelles », Paris.

On pourrait aussi citer comme exemples les grandes encycliques de Sa Sainteté Pie X, en particulier la belle encyclique *Pascendi*, du 8 sept. 1907 sur les doctrines des modernistes. -- Cf. *Acta Pii X*, Romae, 1905, sqq.

Sur chaque question le Pape indique avec sûreté et précision les grands principes qui doivent servir de règle à nos jugements et à notre conduite.

§ III. — Genre d'adhésion que nous devons aux décisions doctrinales du Souverain Pontife non infaillibles : l'assentiment religieux (nature, obligation).

Quel genre d'adhésion devons-nous à ces sortes de décisions doctrinales, authentiques, mais non infaillibles?

C'est, répond Franzelin, l'*assentiment religieux* fondé sur l'autorité du gouvernement de l'Église universelle : un assentiment d'ordre religieux, qui n'est pas la foi, mais qui relève pourtant de la vertu de foi. L'autorité du magistère suprême et universel est si sainte, si sacrée, que lorsqu'elle prend une décision, nous ordonne, par exemple, de suivre ou de rejeter telle doctrine, nous lui *devons respect et obéissance,* non seulement le *silence respectueux,* mais *l'assentiment intérieur de l'esprit,* même lorsque cette décision n'est pas garantie par le charisme de l'infaillibilité[1]. *L'autorité sacrée de l'Église motive* notre adhésion.

Certes, il est prudent, sage et sûr de nous en tenir aux décisions de l'autorité la plus haute, la plus compétente, qui, même lorsqu'elle n'exerce pas son pouvoir souverain au suprême degré, jouit

1. Cf. Franzelin, *De Traditione*, p. 129, corollar. 3; Billot, *De Ecclesia*, thes. 19, p. 434 sqq.; Biederlack, *Staatslexicon*, voc. Syllabus, col. 665, t. V, Herder, 1897.

toujours d'une assistance spéciale de la Providence.

Qu'il puisse se tromper ou non, le Pape, dit Bellarmin, doit être religieusement obéi, lorsqu'il décide une question douteuse[1].

Dans l'espèce, notre assentiment n'est pas métaphysiquement certain; la décision, en effet, n'étant pas garantie par l'infaillibilité, la possibilité de l'erreur n'est pas exclue; mais il est *moralement certain :* les motifs d'adhésion sont si plausibles, qu'il est parfaitement raisonnable de donner son assentiment à ce jugement de l'autorité compétente[2].

Le P. Pègues, dans son intéressant article déjà cité sur l'autorité des encycliques d'après saint Thomas, après avoir distingué un document pontifical qui n'est pas une définition *ex cathedra,* de la définition *ex cathedra,* de la définition solennelle proprement dite, ajoute fort à propos :

« L'autorité de l'encyclique (qui n'est pas une définition *ex cathedra*) n'est pas du tout la même que celle de la définition solennelle ou proprement dite (de la définition *ex cathedra*).

« La définition entraîne l'adhésion sans réserve et oblige à l'acte formel de foi. Il n'en est pas de même de l'autorité de l'encyclique (qui ne contient pas une définition *ex cathedra*). Son autorité est grande, sans doute; elle est même, en un sens, souveraine. C'est l'enseignement du pasteur et du

1. « Catholici omnes conveniunt... Pontificem solum vel cum suo particulari concilio, aliquid in re dubia statuentem, sive errare possit, sive non, esse ab omnibus fidelibus obedienter audiendum. » *De Summo Pontifice.* lib. IV. c. II.

2. Cf. Palmieri, de R. P., thes. 32, scholion II..., p. 632 sqq...

docteur suprême dans l'Église; d'où, pour tous les fidèles, l'*obligation stricte* de recevoir cet enseignement avec un infini respect. On ne doit pas même se contenter de n'y pas contredire ouvertement et de façon plus ou moins scandaleuse; *l'adhésion intérieure de l'esprit s'impose*. On doit le recevoir comme l'enseignement souverainement autorisé dans l'Église. Mais enfin, cette adhésion n'est pas la même que l'adhésion exigée dans l'acte formel de foi. Il se pourrait, à la rigueur, que cet enseignement fût sujet à l'erreur. On a mille raisons de croire qu'il ne l'est pas. Il ne l'a probablement jamais été, et il est *moralement certain qu'il ne le sera jamais*. Mais, absolument parlant, il pourrait l'être en ce sens que Dieu ne s'en porte point garant, comme il se porte garant de l'enseignement formulé par mode de définition[1]. »

1. *Revue Thomiste*, novembre-décembre 1904, p. 531.

CHAPITRE III

DÉCISIONS DOCTRINALES DU SAINT-OFFICE OU DE L'INQUISITION.

§ I. — Distinction des décrets doctrinaux et disciplinaires.

Les Souverains Pontifes ont créé des tribunaux spéciaux chargés de les aider dans leurs travaux : ce sont les congrégations romaines. Ces congrégations ont été substituées, presque en tous points, aux anciens consistoires et tribunaux ecclésiastiques, et sont aujourd'hui le moyen le plus ordinaire dont le Pape se sert pour la connaissance des causes et l'expédition des affaires ecclésiastiques[1].

La première dans l'ordre des temps et par l'importance de ses attributions, est la sacrée Congrégation de l'Inquisition ou le Saint-Office.

1. Cf. Plettenberg, *Notitia Congregationum et tribunalium curiae romanae*, Hildesii, 1693. — Dr J. B. Sägmüller, *Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts*, § 89. Die Kurie. Die Kardinalskongregationen, p. 325 sqq. — Laurentius, *Institut. juris eccl.*, n. 143 sqq.; Devoti, *Institut. canon.*, t. II. lib. IV, tit. 8. De haereticae pravitatis Inquisitoribus. p. 295 sqq., Gandae, 1852.

Quelle est la valeur des décisions rendues par cette congrégation?

Il faut distinguer les décrets *doctrinaux*, *dogmatiques*, des décrets *disciplinaires*. Les premiers renferment les décisions par lesquelles la sacrée Congrégation définit un point de doctrine catholique, une question théorique relative à la foi ou à la morale, ou condamne un livre comme contenant des propositions qu'elle qualifie spécialement d'erronées, de téméraires, d'hérétiques, etc.

Les seconds comprennent les autres décisions de la sacrée Congrégation; ils règlent des questions pratiques, de discipline. A ce genre appartiennent par exemple les décrets par lesquels le Saint-Office condamne et prohibe un livre, sans qualifier la doctrine, ni aucune proposition.

Quelle est l'autorité des *décisions doctrinales* du Saint-Office? Quel genre d'adhésion requièrent-elles?

Pour en comprendre la valeur, il faut de toute nécessité connaître substantiellement la constitution de cette Congrégation, sa manière de procéder. Une décision doctrinale du Saint-Office est longuement préparée par une succession d'actes d'une portée différente. Il y a généralement les séances et les votes des *Qualificateurs*, des *Consulteurs*, qui précèdent la réunion des *Cardinaux Inquisiteurs*... Quelle est la valeur juridique de chacun de ces actes? Il importe de le déterminer exactement pour apprécier la sentence qui termine la cause, et porter un jugement d'ensemble.

Aussi, nous nous proposons de donner succinc-

tement quelques notions sur l'*institution*, la *nature*, la *constitution* de la *sacrée Congrégation* du *Saint-Office*, sa *compétence*, sa *manière* de *procéder*, nous réservant d'insister sur la *valeur juridique de ses décrets doctrinaux*.

Au reste, telle condamnation retentissante, telles affaires poignantes sont encore dans les esprits. Peut-être n'est-il pas sans intérêt et sans utilité, pour apprécier justement les faits, de considérer de près cette plus ou moins occulte et redoutable puissance qu'est l'Inquisition, de se rendre compte, avec quelques détails, du mécanisme compliqué de sa procédure.

§ II. — Saint-Office : institution et nature.

La congrégation du Saint-Office ou de l'Inquisition a une origine tout à fait distincte de l'Inquisition du moyen âge. C'est même la première *congrégation proprement dite* établie par les Souverains Pontifes. Voyant les ravages causés par l'hérésie de Luther et de Calvin, le Pape Paul III songea à établir une *congrégation* de cardinaux, chargée de préserver, de conserver et de défendre la foi dans l'Église universelle.

C'est de fait Paul III qui, par sa constitution *Licet* du 21 juillet 1542, a institué la congrégation de l'Inquisition. Pie IV[1], saint Pie V[2] com-

1. Const. *Pastoralis officii*, 14 oct. 1562 : Const. *Romanus Pontifex*, 7 apr. 1563 ; Motus propr. *Cum Nos*, 1564 ; *Cum inter*, 27 aug. 1564.

2. Motus propr. *Statuit*, 1566 ; *Inter multiplices*, 21 dec. 1566 ; *Cum felicis*, 1566 ; Cf. Wernz, *Jus Decretal.*, t. II, n° 658, et not. 203.

plétèrent l'œuvre heureusement commencée par leur prédécesseur, et Sixte V l'acheva par sa célèbre constitution *Immensa*, du 25 janvier 1587 (1588?). Il augmenta ses pouvoirs, ses privilèges, et lui donna son dernier perfectionnement, qu'elle a, depuis, substantiellement gardé[1].

Par conséquent, le Saint-Office est avant tout une *congrégation proprement dite*. Son but premier, fondamental, n'est pas la répression des crimes; c'est la préservation, la conservation, la défense de la foi et de la discipline ecclésiastique[2].

Sans doute, pour atteindre cette fin, il a fallu lui donner juridiction et compétence sur les délinquants. Son autorité eût été purement illusoire, s'il n'avait eu le pouvoir de réprimer les contempteurs de la foi et des saints canons. Et en effet, *secondairement*, mais *véritablement*, le Saint-Office est un *tribunal* proprement dit, ayant un *réel pouvoir judiciaire*. Il peut, par voie d'inquisition, conformément à la procédure canonique usitée, juger et condamner les coupables. Bien plus, et ceci est particulier à cette congrégation et la différencie des autres, dans le for contentieux, le Saint-Office jouit d'un véritable *pouvoir coercitif*: il peut employer des moyens *coactifs*[3].

Dans la constitution *Sapienti* de Pie X, cette congrégation est nommée la première sous le titre

1. Cardinal. De Luca, *Theatrum veritatis et justitiae*, lib. 15, part. 2, Relatio Romanae Curiae forensis, discursus 14, n° 6, p. 267, Venetiis, 1726.

2. Cf. Mocchegiani, *Jurisprudentia*, t. III, n° 65 sqq., p. 31, Herder, 1905.

3. Cf. Mgr Lega, *De judiciis*, t. II, n. 23, p. 22, 23, Romae, 1898.

de Congrégation du Saint-Office (*Congregatio Sancti Officii*).

§ III. — Constitution.

A la tête de la congrégation, il y a un *préfet*. A raison de l'importance de cette congrégation, le Souverain Pontife s'est réservé cette charge. Vient ensuite le *secrétaire*, nommé par le Pape. D'après l'usage, c'est le cardinal le plus ancien dans la congrégation qui en fait les fonctions. Enfin, viennent les *cardinaux*, qui, comme inquisiteurs généraux, font partie de la congrégation. Leur nombre varie. Sixte V l'avait fixé à cinq pour chaque congrégation, et à sept pour le Saint-Office. Aujourd'hui, la chose est laissée à la prudence du Souverain Pontife. Ils sont ordinairement huit ou dix.

Tels sont les membres qui composent la *congrégation* proprement dite, ou *collège* (*collegium jurisdictionis*).

Après les cardinaux, vient l'*assesseur*. C'est la première charge du Saint-Office, ordinairement attribuée à un prélat séculier. Pratiquement, l'assesseur est au Saint-Office ce que le secrétaire est aux autres congrégations. Il prépare les affaires qui doivent être soumises à la congrégation, préside l'assemblée des consulteurs, a le pouvoir d'accorder un certain nombre de dispenses, etc[1]... Sous ses ordres, à la manière des anciens tribu-

1. Cf. Mgr Battandier, *Annuaire pontifical*, 1899, p. 393.

naux de l'Inquisition, il y a le *commissaire* du Saint-Office avec deux compagnons, tous les trois de l'ordre de Saint-Dominique. Le commissaire aide l'assesseur, prépare et instruit les causes criminelles qui doivent être traitées devant la congrégation, s'occupe de tout ce qui a trait aux procès qui se déroulent devant ce tribunal. Le rôle d'accusateur public est rempli par un *promoteur* ou un *avocat fiscal,* qui veille à l'observation des lois ecclésiastiques[1].

A cause du secret, le Saint-Office n'admet pas d'avocats étrangers; aussi, pour sauvegarder les droits de l'accusé, y a-t-il d'office un *avocat* des *accusés*. Enfin, un notaire pour rédiger les actes, et d'autres officiers inférieurs.

A cette congrégation sont adjoints des *consulteurs* et des *qualificateurs*.

Les *consulteurs,* appelés à donner leur avis dans des séances particulières, sont nommés par le Souverain Pontife. Le Supérieur général de l'ordre de Saint-Dominique, le Maître du Sacré Palais, également dominicain, et un prêtre profès des mineurs conventuels sont consulteurs de droit de la congrégation; les autres sont choisis parmi les prêtres séculiers ou réguliers[2].

« Les *qualificateurs,* dit Mgr Battandier[3], viennent après les consulteurs, mais cette charge n'indique pas une subordination à la précédente. Elle est simplement différente. Les qualificateurs sont chargés de faire des rapports théologiques

1. Cf. Mocchegiani, *Jurisprudentia*. t. III, n. 70 sqq., p. 32.
2. Cf. De Luca, *loc. cit.*, n. 7 sqq., p. 267, 268.
3. *Op. cit.*, p. 393.

sur les doctrines, en spécifiant, en *qualifiant*, pour nous servir du mot propre, le caractère téméraire, erroné, hérétique, etc..., de chaque proposition. Ils étudient une question déterminée, et leur travail, qui sera imprimé, servira de base à la réunion des consulteurs et des cardinaux. Les qualificateurs n'assistent point à la réunion des consulteurs, sauf quand celle-ci traite la matière qui leur a été confiée. On comprend, en effet, qu'ils puissent fournir utilement un supplément d'informations, donner des éclaircissements ou répondre à quelque difficulté[1]. »

§ IV. — Compétence.

La compétence du Saint-Office est d'ordre *administratif* et *judiciaire*. D'une manière générale, ce tribunal est compétent dans toutes les questions de doctrine catholique, dans toutes les causes touchant la foi et les mœurs. C'est à lui qu'il appartient exclusivement (*privative*) de porter des décrets dogmatiques[2], de *qualifier* le caractère téméraire, erroné, hérétique, etc., des propositions doctrinales, de définir un point de doctrine, de résoudre un doute en matière de foi. Il a plein pouvoir pour juger et condamner les mauvais livres. Dans ce cas, quand le Saint-Office a rendu sa sentence de condamnation, celle-ci est enregistrée

1. Cf. Mgr Lega, *De Judiciis*, t. IV, n. 532, p. 541 sqq., Romae, 1901 ; Wernz, *Jus decretal.*, t. II, n. 658 ; A. Pillet, *Jus canonicum generale*, n. 588, Parisiis, 1890.

2. Voir plus loin ce que nous disons de la compétence de la *Commission biblique*.

et publiée par la sacrée Congrégation de l'Index. C'est précisément ce qui est arrivé dans une condamnation récente. « C'est le Saint-Office, écrit le cardinal Perraud, qui a rendu la sentence du 16 décembre 1903, sanctionnée dès le lendemain par le Souverain Pontife, puis, conformément aux règles et traditions de la cour de Rome, immédiatement enregistrée et publiée par la sacrée Congrégation de l'Index, interdisant sous les peines de droit de lire ou de garder les livres censurés[1]. »

A ce tribunal ressortissent tous les crimes d'hérésie, de schisme, les graves délits contre les mœurs, tous les cas de sortilège, de magie, de spiritisme, d'hypnotisme...

A ce titre, il s'occupe de condamner les sociétés secrètes. C'est lui qui accorde, quand il y a lieu, les dispenses de l'empêchement dirimant de disparité de culte et de l'empêchement prohibant de religion mixte[2]. Il interprète le privilège, dit Pau-

1. *L'Univers*, 17 février 1904. Le Cardinal Perraud. *Les erreurs de M. l'abbé Loisy*, p. 10, Paris, Tequi, 1904.

2. On distingue deux sortes d'empêchements de mariage : les empêchements *dirimants*, qui rendent le mariage *nul*, *invalide*, et les empêchements prohibitifs ou *prohibants*, qui rendent le mariage *illicite*, sans porter atteinte à sa validité. — La *différence de religion (cultus disparitas)* est un empechement dirimant entre les chrétiens et les infidèles. Celui qui est baptisé ne peut pas épouser validement une personne non baptisée : c'est la disparité de culte *parfaite*. Toutefois, cet empêchement est de droit ecclésiastique, et le Souverain Pontife peut en dispenser.

L'empêchement de *religion mixte* existe, lorsqu'il s'agit du mariage d'un catholique avec une personne baptisée, mais hérétique : c'est la disparité de culte *imparfaite*. L'Église a toujours sévèrement interdit ces sortes d'alliances, principalement à cause du danger de perversion qu'elles présentent pour le conjoint fidèle

lin, de saint Paul, qui concerne les époux infidèles, dont un se convertit au christianisme [1]. Enfin, il traite une multitude de graves affaires du for externe [2]. « En un mot, tous les crimes, qui, en réalité ou par une présomption de droit, impliquent une erreur contre la foi catholique, sont du ressort du tribunal de la suprême et universelle Inquisition [3]. » Récemment, en vertu de la constitu-

et les enfants qui peuvent naître d'un tel mariage. Ces mariages cependant ne seraient pas nuls, mais *illicites*. Toutefois, dans la discipline actuelle, les fiançailles et mariages *mixtes* doivent être célébrés conformément aux prescriptions du décret « *Ne temere* ». (Cf. Choupin, *Les Fiançailles et le Mariage, discipline actuelle*... 6e partie, art. 11, ch. I, II, Paris, Beauchesne.)

1. Le privilège, dit Paulin, est ainsi appelé parce qu'il a été promulgué par l'Apôtre saint Paul dans sa première épître aux Corinthiens (VII, 12, 13, 14, 15); plus probablement, il est strictement de droit divin positif (cf. Dr Ignaz Fahrner, *Geschichte der Ehescheidung im Kanonischen Recht*, p. 280 sqq., Freiburg im Breisgau, Herder, 1903) ; Pesch; t. VII, *De Matrimonio*, n. 790 et 796; Wernz, t. IV, *De Matrim.*, n. 702. Beaucoup d'auteurs pensent qu'il est de droit purement ecclésiastique; cf. Wernz, *ibid.*, n. 702, not. 60. Il concerne le mariage des infidèles. Lorsque l'un des époux se convertit à la foi, le mariage peut être dissous, si la partie restée infidèle ne veut plus cohabiter avec lui, ou ne cohabite qu'en insultant la religion chrétienne et en s'efforçant de pervertir son conjoint fidèle.

Cf. Téphany, *Exposition de droit can.*, t. III, n. 632, 633 et n. 667, p. 126. — Tilloy, *Traité de droit can.*, t. II, n. 2431 et 2454 ; Gousset, *Théologie morale*, t. II, n. 781, 826 sqq. ; Lehmkuhl, *Theol. moral.*, t. II, n. 715, et n. 942, éd. 1910 ; Bulot, *Compendium theol. moral.*, t. II, n. 757, et pars III. De impedimentis matrimonii, p. 469 ; Sebastianelli, *Praelect. jur. can.*, De Rebus, n. 41, p. 49 sqq. ; Bucceroni, *Institutiones Theologiae moral.*, t. II, n. 62 sqq.

2. Cf. Mgr Battandier, *op cit.*, p. 390 ; Mgr Lega, *De Judic.*, t. IV, n. 532, p. 541 sqq. ; Wernz, *op cit.*, t. II, n. 658 sq.

3. Cf. Stremler, *Traité des peines ecclésiastiques et des congrégations romaines*, p. 514, Paris, Poussielgue-Rusand, 1860 ; A. Pillet, *Jus canonicum generale*, n. 589, Parisiis, 1890 ; Sanguineti, *Juris ecclesiastici institutiones*, n. 329, § I, p. 266, Ro-

tion *Sapienti consilio* de Pie X, au Saint-Office seul a été dévolue toute la question des Indulgences, tant au point de vue doctrinal qu'au point de vue pratique.

Tout ce qui concerne les commandements de l'Église, comme les abstinences, les jeûnes, les fêtes à observer, tout cela est soustrait à ce Sacré Conseil, pour être attribué à la Congrégation du Concile ; ce qui regarde l'élection des évêques ressortit à la Congrégation Consistoriale ; quant à la dispense des vœux prononcés en religion ou dans les Instituts religieux, elle dépend de la Congrégation préposée aux affaires des Religieux.

§ V. — Manière de procéder.

a) Secret du Saint-Office.

Tous les cardinaux et les divers officiers de la Congrégation, y compris les consulteurs et les qualificateurs, prêtent le serment solennel de garder toujours, en tout ce qui concerne les affaires traitées au Saint-Office, le secret le plus rigoureux, appelé par antonomase le « *Secret du Saint-Office* ». « Il n'est point l'égal de celui de la confession, qui est plus strict encore, car les consulteurs peuvent parler *entre eux* des différents cas qui leur sont soumis et des personnes qui en

mae, 1890; Simier, *La Curie romaine*, p. 12 sqq.; Cappello, *De Curia rom.*, l. I, c. III, p. 59 sqq.; Ferreres, *La Curia rom.*, n. 299 sqq., Madrid, 1911; Ojetti, *De Rom. Curia*, p. 16 sqq., Romae, 1910.

sont le sujet ; mais, par rapport aux étrangers, ce secret donne lieu aux mêmes obligations et entraîne, au point de vue de la conscience, une égale gravité. Si un prêtre interrogé sur une chose qu'il ne sait que par le secret de la confession, peut répondre : je ne sais pas, ou faire usage de toute autre formule dont l'effet sera de protéger le secret qui lui est confié, le consulteur, le qualificateur ou officier du Saint-Office, peut et doit répondre de la même manière [1]. » Ce secret oblige sous les peines les plus graves [2]. Les décrets menacent les violateurs de l'*excommunication latae sententiae*, *exclusivement* réservée au Souverain Pontife ; et, hors l'article de mort, personne excepté le Pape ne peut en absoudre, pas même le cardinal grand pénitencier. Si quelqu'un avait encouru cette censure, il n'y aurait qu'un seul moyen d'en être relevé, c'est de recourir à la sacrée Pénitencerie, et alors, le grand pénitencier demande au Pape les pouvoirs nécessaires pour absoudre. Ce secret du Saint-Office atteint les évêques, les vicaires généraux, les chanceliers..., qui auraient à s'occuper des causes traitées au Saint-Office ; de même les médecins et tous ceux auxquels ces affaires auraient été communiquées. L'accusé, les témoins eux-mêmes sont tenus au secret et prêtent serment de le garder ; mais ils n'y sont pas tenus sous peine d'excommunication.

1. Cf. Mgr Battandier, *op cit.*, p. 393.

2. Cf. c. xx, *De Haereticis*, l. V, tit. II, in 6° ; Decreta Clementis XI, a. 1709, et Clementis XIII, a. 1759, Analecta Eccl., dec. 1897, p. 498 sqq. ; Monitore ecclesiastico, oct. 1897, p. 177 sqq.

Le secret oblige même après l'affaire terminée. Il n'y a d'exception que pour les choses publiques de leur nature ou pour celles qui ont été publiées par la Sacrée Congrégation, la cause finie. L'excommunication qui atteint les violateurs du secret du Saint-Office, persiste même après la constitution *Apostolicae Sedis*, parce que dans cette constitution le Pape déclare ne pas vouloir toucher aux censures portées pour le régime intérieur des ordres, ou de tout autre collège ou congrégation [1].

b) *Séances.*

Actuellement, ce tribunal tient deux séances par semaine au palais du Saint-Office. La première a lieu le lundi ; c'est la séance des *consulteurs*, présidée par l'assesseur. Ils sont avertis à l'avance des questions qu'ils auront à traiter. Le jour venu, ils discutent et décident les affaires, qui doivent être soumises à la congrégation des cardinaux. Leur suffrage est simplement *consultatif*.

La seconde réunion a lieu le mercredi. C'est la séance des cardinaux. L'assesseur leur fait part des affaires à traiter, du vote des consulteurs; et les cardinaux délibèrent et résolvent les questions à la majorité des voix (*collegialiter*). Toutes les questions, soumises aux cardinaux dans ces séances, leur ont été communiquées auparavant, et ils ont pu les étudier à loisir ; ce n'est qu'après un mûr examen qu'ils viennent discuter, donner leur avis dans ces réunions, où l'assesseur leur fournit en-

1. Mgr Lega, *De Judic.*, t. IV, n. 530, p. 537 sqq.

core un supplément de lumière en résumant la discussion, les observations des consulteurs, et en donnant leur suffrage. C'est donc en parfaite connaissance de cause qu'ils agissent et prononcent leur sentence. Le suffrage des cardinaux est *décisif,* et c'est ce vote *seul* qui, à la majorité des voix, *constitue la sentence juridique* proprement dite et fait *autorité.*

Le lendemain, jeudi, l'assesseur, dans une audience spéciale, communique la décision du Saint-Office au Saint-Père, qui ordinairement l'approuve *in forma communi.* La sentence est ensuite publiée.

Dans les cas extraordinaires, lorsqu'il s'agit d'affaires très graves, par exemple d'un point de doctrine important à décider, les qualificateurs sont d'abord chargés de faire un rapport sur la question, sur les propositions à condamner, et de *qualifier* chaque proposition. Juridiquement, ce jugement doctrinal des qualificateurs n'a aucun caractère officiel; c'est une simple consultation, qui vaut par les raisons sur lesquelles elle s'appuie. Elle sera soumise à l'appréciation des consulteurs et des cardinaux, qui pourront l'adopter ou la rejeter.

En effet, ces rapports sont remis aux consulteurs, qui les étudient, et traitent ensuite l'affaire dans leur séance du lundi. Au besoin, si la question est complexe, très difficile, les consulteurs eux-mêmes sont invités à faire un rapport spécial : ce sont les *vota* des consulteurs.

Ces *vota* n'expriment pas encore nécessairement le jugement de la Congrégation. Ils seront soumis

aux cardinaux, qui les adopteront ou les rejetteront, ou même décideront de l'affaire pour d'autres motifs ou considérants que ceux des consulteurs ou des qualificateurs.

Tous ces rapports, ainsi que les *vota* des consulteurs, sont transmis aux cardinaux inquisiteurs, qui, après discussion et délibération en leur séance plénière du mercredi, prennent une décision à la majorité des voix.

Enfin le lendemain, jeudi, dans une séance solennelle en présence du Souverain Pontife, les cardinaux discutent de nouveau la cause qui leur est soumise, délibèrent et émettent leur suffrage. C'est alors, et alors seulement, qu'est prononcée la *sentence juridique définitive*, qui fait autorité.

Même dans ce cas, c'est vraiment la sacrée congrégation des cardinaux qui *décide*. Sans doute, le Pape, en présidant la séance, rehausse la dignité, accroît le prestige, augmente l'autorité morale de la congrégation... ; néanmoins, jusqu'à présent, ce n'est toujours que l'approbation *in forma communi*, dont nous allons préciser la portée.

Une observation fera mieux ressortir le caractère spécial de la procédure du Saint-Office, même au for contentieux. Le Saint-Office est à la fois congrégation et tribunal ; sa manière de procéder tient de l'un et de l'autre. Il traite plutôt les questions par *voie administrative*. Voilà pourquoi il cherche des moyens de conciliation, des solutions à l'amiable, parfois termine une affaire difficile par des moyens de prudence, sans suivre dans sa sentence le droit rigoureux, décide

enfin non *ad apices juris*, mais *ex aequo et bono*.

Dans l'expédition des affaires, il y a une grande différence entre le Saint-Office et le tribunal de la Rote. Lorsque le tribunal de la Rote est saisi d'une affaire, il doit la traiter et la résoudre dans la forme juridique stricte (*juris ordine servato et ad apices juris*); et ainsi on a dans le débat ce que les juristes appellent le *strepitus judicialis*. C'est ce que le cardinal de Luca, si expert en ces matières, exprime, lorsqu'il compare la compétence du tribunal de la Rote avec les pouvoirs des congrégations romaines[1].

§ VI. — Valeur juridique des décrets dogmatiques du Saint-Office.

Approbation in forma communi.

Les décrets dogmatiques du Saint-Office sont toujours soumis à l'approbation du Souverain Pontife. Or, un décret peut être approuvé *in*

1. Voici ses propres paroles : « Hinc de ejus (Rotae) origine, statu ac stylis agendo. Judicis ideam generalem quoque efformare congruum videtur, quomodo scilicet judex, qui intra justitiae commutativae, atque legum cancellos habeat arbitrium restrictum, causas cognoscere ac decidere debeat, dum longe diversa cognoscendi ac decidendi ratio urget in Cardinalitiis aliisque Congregationibus, ac respective tribunalibus, de quibus supra actum est, utpote vicarias Papae vel supremi Principis partes explicantibus, unde propterea quandoque pro negotiorum qualitate, *rigorosos juris cancellos egredi, atque cum illis legibus vel regulis quae prudentiales dicuntur, procedere ut negotiis finis vel temperamentum magis opportunum concedatur*. De Luca, *op. cit.*, part. 2. Relatio romanae curiae forensis, Disc. 32, n. 1 et 2, p. 319; cf. Mgr Lega, *op. cit.*, t. II, n. 98, p. 101 sq.

forma communi, comme disent les canonistes, ou bien *in forma specifica.*

La confirmation *simple* ou de *forme commune et ordinaire* a lieu, quand le supérieur ou celui qui en a le pouvoir confirme purement et simplement, dans le *même état où il était auparavant, l'acte de l'inférieur,* sans avoir préalablement pris une connaissance pleine et entière de la cause.

Si le décret est simplement approuvé *in forma communi*, le décret *est et reste un décret* de la *sacrée congrégation,* ni plus, ni moins. Une semblable approbation venant de si haut, accroît sans doute la force morale de la sentence et même au point de vue juridique et légal, lui donne une plus grande valeur, en ce sens que la sentence ainsi approuvée a plus de *fermeté,* parce qu'elle offre plus de garantie, mais ne la *transforme pas* en un acte *strictement papal :* c'est un acte du Saint-Siège, mais non rigoureusement un acte du Souverain Pontife lui-même. Le décret vaut et oblige tous les fidèles, en vertu de l'autorité de la sacrée congrégation elle-même.

C'est vraiment elle qui est *cause efficiente de la loi,* et la congrégation n'est pas un instrument passif; les cardinaux ne sont nullement les secrétaires du Souverain Pontife, ils sont véritablement juges et leur vote est libre, délibératif[1]. La

1. Cf. *Acta Sanctae Sedis,* t. XII, p. 165, initio; Wernz, *Jus Decretal.*, t. I, n. 115, p. 135. Un décret d'une congrégation doit être distingué d'un acte *strictement et directement papal.* Il y a une très grande différence, au point de vue juridique, entre un acte qui émane directement du Souverain Pontife et un acte qui

congrégation a pouvoir *ordinaire* pour juger[1].

Bien plus, si l'acte ainsi approuvé *in forma communi*, pour un vice quelconque de forme ou de fond, était entaché de nullité, cette confirmation pontificale ne le rendrait pas valide; elle ne crée pas un nouveau droit, parce que, dit Schmalzgrueber, une semblable approbation est pour ainsi dire conditionnelle; elle suppose, en effet, que l'acte posé a été valide, et ce n'est qu'à cette condition, qu'au point de vue extérieur, elle peut le *corroborer*, lui conférer une plus grande autorité : *confirmat in eo statu in quo antea fuit*[2].

Les paroles souvent citées : *Facto verbo cum Sanctissimo*, indiquent une approbation *in forma communi*[3].

vient directement d'une congrégation, même approuvé par le Pape *in forma communi :* « Secundi generis acta, dit avec raison Mgr Lega, sunt quae expediuntur a Congregationibus per potestatem sibi *propriam*, sive antecedat *jussum* Pontificis decernentis ut edatur quaedam dispositio, sive subsequatur sola confirmatio aut approbatio decisionis editae vel ex officio a Congregatione, vel ad *instantiam* partis. Hujusmodi decreta vel decisiones *vere sunt Congregationum acta*, quamvis passim appellentur decreta Papae, acta Pontificia, acta vel decreta S. Sedis, et etiam dicantur edita a Papa. Confirmatio autem Papae accedens hujusmodi Congregationum decretis est *in forma communi*, quae scilicet actum relinquit in suo *primigenio valore, etsi confirmatio detur per litteras apostolicas.* » *De Judiciis*, t. II, n. 285, p. 348.

1. Cf. Fagnan, in 2am partem l. I, *Decretal.*, c. *Cum olim*, 14, *De Majoritate et Obedientia*, tit. 33, n. 63, 64 sqq.

2. L. II, tit. 30, n. 3 et 4.

3. Cf. Wernz, *Jus Decret.*, t. II, n. 661, III, b. 3. Lorsqu'il s'agit d'une question très grave ou d'affaires pour lesquelles il faut l'assentiment du Souverain Pontife, le secrétaire ou même le Cardinal Préfet soumet la délibération ou la décision des cardinaux à l'approbation du Pape, et dans les rescrits on ajoute la clause : « *Ex audientia ssmi* » etc., ou « Facto verbo cum ssmo ». (Voir *supplément*, *sens* des différentes *clauses* ou *formules* employées par les Congrégations...)

Une telle approbation n'est certes point inutile. Outre la force morale et juridique qu'elle donne au décret ainsi approuvé, elle a l'avantage de prévenir tout doute sur la compétence d'une congrégation dans un cas particulier; elle offre une sérieuse garantie au point de vue doctrinal. Dans les controverses, elle constitue une forte présomption en faveur du décret et, d'une manière générale, elle en rend l'exécution beaucoup plus facile; et surtout par ce moyen, au point de vue administratif, aucune mesure importante n'est prise sans l'agrément du Souverain Pontife.

Ordinairement une approbation *in forma communi* est simplement indiquée dans le décret [1].

Benoît XIV, dans sa constitution *Apostolicae servitutis*, 14 mars 1743, cite même un cas où, avec une lettre personnelle du pape Alexandre III, il n'y a qu'une approbation *in forma communi*, précisément parce qu'on ne trouve pas, dans la lettre pontificale, les signes, les caractères de l'approbation *in forma specifica* [2]; car jusqu'à preuve certaine du contraire, une approbation pontificale est censée donnée *in forma communi* [3].

1. La formule généralement employée pour une approbation *in forma communi* est la suivante : ...« In solita audientia R. P. D. Adsessori S. O. impertita, facta de suprascriptis accurata relatione SS. D. N. Leoni PP. XIII. *Sanctitas sua resolutionem E^mm Patrum approbavit et confirmavit.* » Cf. *Analecta Eccl.*, an. 1901, p. 14, 15. Telle est l'approbation donnée par le Souverain Pontife Pie X au décret *Lamentabili* du Saint-Office (4 juillet 1907). Cf. *Analecta eccl.*, jul. 1907, p. 276 sqq.; *Études*, 5 août 1907, p. 305 et p. 413 sqq., et 5 janvier 1908, p. 119 sqq.

2. Cf. Mgr Lega, *op. cit.*, t. II, n. 285, p. 348; Wernz, *op. cit.*, t. I, § 2, n. 114; Bullar. Bened. XIV, t. I, p. 151, § 13.

3. Cf. Pirhing, l. II, tit. 30, n. 5; Schmalzgrueber, l. II, tit. 30, n. 5.

Il en est de même, par exemple, pour les conciles particuliers, soit nationaux, soit provinciaux, qui peuvent être approuvés *in forma communi*. Même avec cette approbation, ces décrets sont et restent des décrets conciliaires, et ils ont force obligatoire en vertu de l'autorité propre des conciles, et nullement en vertu de l'approbation du Saint-Siège.

Toutefois, comme nous venons de le dire, cette approbation ne laisse pas d'avoir sa grande utilité.

Or, quand il s'agit d'un décret d'une congrégation, l'infaillibilité pontificale n'est nullement en jeu; il ne peut pas même être question d'infaillibilité, puisque ce privilège ne convient pas aux congrégations.

Cette prérogative appartient à l'Église, au Souverain Pontife, mais elle est personnelle au Pape et incommunicable; elle est inhérente à la personne même du chef de l'Église en tant que tel, et le Pape ne peut la communiquer à personne [1].

§ VII. — Approbation in forma specifica (Nature, Caractères).

Mais le décret peut être approuvé *in forma specifica*.

L'approbation en *forme spéciale* a lieu quand l'acte de l'inférieur est confirmé, après l'examen

1. Cf. Suarez, *De leg.*, lib. IV, c. VI, n. 22; Franzelin, *De Traditione et Scriptura*, corollarium 2, p. 128; Wernz, *Jus Decretal.*, t. I, n. 92; Wilmers, *De Ecclesia*, l. IV, c. III, n. 3, prop. 72, p. 451, Ratisbonae, 1897.

minutieux et approfondi de l'affaire et de toutes ses circonstances.

Il y a des caractères auxquels on peut facilement reconnaître qu'il s'agit d'une *approbation in forma specifica*. Par exemple, s'il y a dans le décret ces clauses consacrées, ou d'autres équivalentes : « de notre propre mouvement, de science certaine..., dans la plénitude de notre autorité apostolique... nous statuons... etc. [1]. Ou encore, si le Pape reprend les paroles du décret, ou le cite expressément et le déclare formellement obligatoire en sa teneur première[2]...

Par ces formules et autres semblables, le Souverain Pontife manifeste clairement sa volonté de commander, de décider par lui-même, de sa propre autorité.

C'est l'*approbation in forma specifica*.

§ VIII

a) *Valeur de l'approbation in forma specifica.*

Une telle confirmation a sans contredit une grande valeur.

Ce qui est d'abord certain, c'est que l'approba-

1. *Ex motu proprio, ex scientia certa..., de apostolicae auctoritatis plenitudine declaramus, statuimus...*; vel : *non obstante quacumque lege seu consuetudine in contrarium...*; multo magis, si addatur clausula illa : *supplentes omnes juris* et *facti defectus...* — Cf. Pirhing, l. II, tit. 30, n. 8; Reiffenstuel, l. II, tit. 30, n. 8 ; Barbosa, *De Clausulis*, 69; 82, 177 ; Schmalzgrueber, l. II, tit. 30, n. 6; Santi-Leitner, l. II, tit. 30, n. 4 sqq.

2. Cap. Venerabilis, 8, X, l. II, tit. 30; Téphany, *Exposition de droit can.*, t. II, p. 196.

tion *in forma specifica* transforme la décision de la congrégation en un acte proprement et strictement *papal*, émanant directement de l'autorité suprême du Souverain Pontife. Le suffrage des cardinaux qui a précédé, n'a plus qu'une valeur *consultative*. Le Pape fait cette décision *sienne* et, elle vaut, elle oblige par son autorité immédiate. Le décret cesse d'être un décret de la sacrée congrégation, et devient une loi portée, une sentence prononcée par le Souverain Pontife lui-même, qui en est ainsi l'auteur *juridiquement responsable*. Et même si l'acte, pour une raison quelconque, de lui-même était sans force légale, invalide, la confirmation *in forma specifica*, mis à part certains cas prévus par le droit, qu'il faut nécessairement excepter[1], lui donne toute sa valeur au point de vue juridique, crée un nouveau droit, bref, en fait un acte du Souverain Pontife. Tel est l'enseignement unanime des docteurs, *anciens* et *modernes*. Et ce point est d'une importance capitale[2].

1. Cf. Schmalzgrueber, l. II, tit. 30, n. 7.

2. Le P. Wernz précise très nettement cette doctrine (*Jus Decretal.*, l. I, n. 115). Voici ses paroles : « Confirmatio in forma communi *non mutat naturam statuti* confirmati, sed in propria sua specie, v. g. statutorum capituli, vel synodi dioecesanae, decretorum concilii provincialis, decisionum SS. Congregationum relinquit. Neque valorem statutis tribuit, si illa forte sint invalida, sed *extrinsecus* ipsis conciliat majorem auctoritatem, quatenus removet dubia et oblocutiones et faciliorem reddit executionem. E contra confirmatio in *forma specifica* transmutat decretum inferioris legislatoris, v. g. concilii prov. vel S. Congregationis, *in legem superioris*, v. g. Romani Pontificis. Insuper si lex inferioris ex *sese* non est *valida*, per confirmationem *in forma specifica* vim atque *valorem* obtinet, nisi in nonnullis casibus necessario excipiendis. » — Cette distinction est classique depuis les temps les

b) Toute approbation « in forma specifica » constitue-t-elle une définition ex cathedra?

Est-ce à dire que le Pape prononce chaque fois une définition *ex cathedra?* Ce serait évidemment excessif de le prétendre.

Bouix sans doute soutient que les décrets dogmatiques du Saint-Office, ainsi approuvés par le Souverain Pontife, sont infaillibles[1].

plus anciens. Elle est déjà contenue dans les décrétales de Grégoire IX (1234), et les Souverains Pontifes en font un constant usage. Cf. cap. 1, 2, 4, 7, 8, X, l. II, tit. 30, juncta Glossa in cap. 1, huj. tit.; — c. 29, X, l. V, tit. 33, junct. Glossa; — c. 1, X, l. I, tit. 36, junct. Glossa fin. ibid.; c. 10, X, l. I, tit. 2, junct. Glossa in voc. « *Ab Ecclesia* ». — Pirhing (1606-1679), l. II, tit. 30, n. 2; Barbosa (1589-1649), Collectan. Doct. in lib. II, *Decretal.*, tit. 30, n. 6, 7, 8; Carzia, *De Beneficiis ecclesiasticis*, part. 3, cap. 2, n. 231 sqq., qui scripsit suum librum Caesaraugustae, an. 1609; Fagnanus (1598-1678), in cap. Si quis, 1, l. II, tit. 30; Card. De Luca (1614-1683), *De Judic.*, part. 1, discurs. 35, n. 62 sqq.; Suarez, *De leg.*, l. VIII, c. XVIII, per totum, et citat Panormitanum... Joan. Andreae...; Reiffenstuel, lib. II, tit. 30, n. 4 sqq.; Leurenius, lib. II, tit. 30, quæst. 1172; Bened. XIV, *De Synodo dioec.*, l. XIII, c. 5, n. 11; Santi-Leitner, l. II, tit. 30, n. 2 sqq.; Lucidi, *De Visitatione*..., t. II, p. 115, n. 10, Romae, 1866; Ojetti, *Synopsis*..., voc. *Confirmatio legis*, p. 437, edit. 3ª; Piat, *Praelect. Juris regularis*, t. II, quaest. 155, 156, p. 120 sqq., edit 3ª, Parisiis, 1906; Sanguineti, *Jus eccles.*, n. 117. — Exemples de bulles donnant une confirmation *in forma specifica* : Const. *Et si mendicantium*..., Sixti V, 3 oct. 1587. Bullarum... collectio, Cocquelines, Romae, 1747, t. IV, p. 5, p. 357, § 3. — Const. *Ratio pastoralis*... Clementis VIII, 20 dec. 1597... Cocquelines..., t. V, p. II, page 179, § 3 : Vermeersch, *De religiosis*..., t. II, n. 166, 4, § 3... Nos igitur etc. Const. « *Dudum* » Leonis X, 19 dec. 1519, § 1, in fin.; Vermeersch, *op. cit.*, t. II, n. 155, ed. 1910; Bulla *Militantis Ecclesiae* Bened. XIV, 20 nov. 1752, Bullarium Bened. XIV, Romae, 1754.

1. Cf. Bouix, *De Curia romana*, part. 3, c. 7, § 2, p. 471 sqq., Paris, 1859; *De Papa*, t. II, p. 2, c. 5, § 2, p. 468 sqq., Lecoffre, 1869.

Cette opinion est évidemment exagérée; elle n'a jamais été le fait que de quelques docteurs et, malgré l'autorité du docte canoniste, on ne peut la regarder comme probable.

Il peut y avoir, et il y a, en fait, beaucoup de décrets, approuvés *in forma specifica,* qui ne sont pas des définitions *ex cathedra*, parce que le Saint-Père, tout en donnant une décision, une direction rigoureusement et universellement obligatoire, n'a pas entendu prononcer un *jugement définitif et absolu* sur la question.

§ IX. — Exemples d'approbations « in forma specifica ».

En 1848, parut un ouvrage en six volumes, écrit en langue espagnole, sous ce titre : *Défense de l'autorité du gouvernement et des évêques contre les prétentions de la cour romaine,* par François de Paule G. Vigil... Informé de la publication de ce livre, dont le titre seul indiquait déjà suffisamment les intentions malveillantes de l'auteur envers le Siège Apostolique, Pie IX le fit examiner par la sacrée congrégation de l'Inquisition, qui le condamna, en *qualifiant* les doctrines qu'il contenait. Voici comment le Souverain Pontife, dans sa lettre *Multiplices inter* du 20 juin 1851, approuve ce décret : « Bien que tous les chefs d'erreur, semés dans cet ouvrage, soient tels qu'ils sautent facilement à tous les yeux, cependant, marchant sur les traces de Nos Prédécesseurs, Nous avons ordonné que l'ouvrage fût examiné par la congrégation de l'Inquisition Universelle, et qu'ensuite rapport Nous fût fait du jugement

de cette même congrégation. Or, Nos vénérables Frères, les cardinaux de la S. E. R., Inquisiteurs généraux, après la censure préalable, après avoir discuté les suffrages des consulteurs, ont jugé qu'il fallait condamner et prohiber cet ouvrage, comme contenant des doctrines et des propositions respectivement « scandaleuses, téméraires, fausses, schismatiques, injurieuses aux Pontifes Romains et aux conciles œcuméniques, subversives de la puissance, de la liberté et de la juridiction de l'Église, erronées, impies et hérétiques ».

« Nous donc, ouï le rapport de tout ce que dessus, et *tout pleinement et sérieusement considéré*, du conseil des susdits cardinaux, ainsi que de *Notre propre mouvement, de science certaine*, et *dans la plénitude de Notre pouvoir apostolique*, Nous condamnons, réprouvons, défendons de lire ou retenir le susdit ouvrage, renfermant les doctrines et les propositions flétries ci-dessus, en quelque lieu, en quelque idiome, en quelque édition ou version qu'il ait été imprimé jusqu'ici, etc... »

Voilà certes, à n'en pas douter, une approbation *in forma specifica*. Et cependant, les théologiens ne signalent pas généralement cette lettre comme exprimant une *définition ex cathedra*[1].

1. Mgr Fessler, ancien secrétaire général du concile du Vatican, dans sa brochure contre le trop fameux docteur Schulte, parlant du bref *Multiplices inter* (10 juin 1851), refusait déjà carrément à ce bref la qualité de *jugement ex cathedra*.

Toutefois il compromettait une bonne cause en l'appuyant sur de mauvaises raisons (cf. *La vraie et la fausse infaillibilité*..., p. 87, traduction Cosquin. Paris, 1873). De fait le P. Dumas, dans un remarquable article des *Études* sur le livre de Mgr Fess-

De même, dans sa lettre *Eximiam*, du 15 juin 1857, à l'archevêque de Cologne, Pie IX rappelle le décret de la Sacrée Congrégation de l'Index, du 8 janvier de la même année, proscrivant les ouvrages de Günther. Il le déclare formellement obligatoire et le confirme : « Par tout ce qui précède, dit le glorieux Pontife, vous voyez, bien-aimé Fils, avec quel soin et avec quel zèle, vous et vos vénérables frères les Évêques, vos suffragants, vous devez veiller à extirper de vos diocèses les œuvres de Günther, et avec quelle sollicitude vous devez vous appliquer à empêcher que la doctrine contenue dans ces livres, *doctrine déjà condamnée*, ne soit désormais soutenue et transmise par personne ni en aucune manière dans l'enseignement, soit de la philosophie, soit de la théologie.

« Toutefois, *si Nous avons jugé et si Nous jugeons que les ouvrages de Günther méritent d'être condamnés*..... »

Et encore, dans sa lettre *Gravissimas* du 11 décembre 1862 à l'archevêque de Munich, Pie IX, après avoir montré la fausseté des doctrines professées par le Dr Frohschammer, s'exprime

ler, critique à bon droit les preuves apportées par l'éminent évêque de Saint-Hippolyte (Autriche). Mais lui-même semble dépasser la mesure, lorsqu'il croit pouvoir conclure « que tous les caractères qui nous obligent à reconnaître dans ces actes pontificaux (bulles ou brefs portant condamnation des livres de Jansénius, de Quesnel, de Fénelon, etc.) des *jugements ex cathedra*, se retrouvent dans le bref *Multiplices inter* ».

Le distingué théologien met sur le même pied des actes pontificaux de valeur différente..., et l'assertion générale ne paraît pas suffisamment fondée et prouvée (cf. *Études*, mars 1876, p. 402, note 1).

ainsi : « Nous déclarons et proclamons tout à fait erronée et souverainement injurieuse à la foi même, à l'Église et à son autorité, la doctrine qui enseigne le contraire (de ce qui vient d'être dit). Toutes ces *considérations ayant été pesées avec soin et ayant pris l'avis de Nos vénérables Frères les Cardinaux de la sainte Église romaine, de la Congrégation chargée de l'examen des livres, de Notre propre mouvement et de Notre science certaine, ayant Nous-même délibéré avec maturité, en vertu de la plénitude de Notre puissance apostolique, Nous réprouvons et nous condamnons les livres susdits du prêtre Frohschammer*, comme contenant des propositions et des doctrines respectivement *fausses*, *erronées*, *injurieuses* à l'Église, à ses *droits* et à son *autorité*; Nous voulons que ces livres soient regardés *par tous* comme réprouvés et condamnés, et Nous *ordonnons* à cette même Congrégation de les inscrire à l'Index des livres prohibés... »

Malgré l'intervention personnelle du Souverain Pontife, en général, les théologiens n'ont pas vu dans ces décisions, sans contredit obligatoires strictement et universellement, une *définition ex cathedra* (cf. etiam Litter. apost. *Ad Apostolicae Sedis*, 22 Aug. 1851)[1].

En conséquence, la question d'infaillibilité doctrinale ne se pose même pas, puisque la théologie enseigne que le Pape est infaillible quand il parle *ex cathedra*.

1. Pour tous ces documents, cf. *Recueil des allocutions consistoriales*, Paris, 1865. — *Acta Pii IX*. Romae.

Ces décrets approuvés en forme spéciale, n'étant autres que des décisions pontificales, exigent de nous la même adhésion, le même *assentiment religieux* que nous devons aux constitutions apostoliques, non garanties par l'infaillibilité[1].

Ces sortes de décisions deviendraient des *définitions ex cathedra*, si le Pape manifestait suffisamment son intention, sa volonté de porter une sentence *définitive, absolue* sur la question.

Il n'est donc pas exact de dire[2] : « Si le Souverain Pontife approuvait ces décrets (du Saint-Office), les faisait siens, et les publiait solennellement par une constitution, on aurait un acte vraiment papal, concernant la doctrine catholique, une *définition ex cathedra.* » Ce n'est pas assez. On aurait assurément un acte vraiment papal, mais toute constitution pontificale, même relative à la foi, et solennellement promulguée, n'est pas une *définition ex cathedra :* il faut encore et surtout que le Pape manifeste suffisamment sa volonté de trancher *définitivement* la question par une *sentence absolue*[3].

§ X. — Autorité propre des décrets doctrinaux du Saint-Office.

Mais quelle est *l'autorité propre* des *décrets doctrinaux* du Saint-Office, *approuvés dans la forme commune?*

1. V. plus haut, 2e partie, ch. II, § III.
2. Cf. Mocchegiani, *Jurisprudentia*, t. III, n. 74, p. 33, Herder. 1905.
3. Cf. Ojetti, *Synopsis*, Voc. Congregationes roman., congregat. S. Officii...

Proportion gardée, nous devons aux décisions doctrinales du Saint-Office, même approuvées dans la forme *commune*, un *assentiment religieux* du même genre que celui que nous devons aux décrets pontificaux, non infaillibles[1].

Proportion gardée, disons-nous, car les décisions qui émanent directement du Souverain Pontife ont une plus haute autorité que celles qui proviennent des tribunaux inférieurs, des congrégations romaines.

Cette réserve faite, hâtons-nous d'ajouter que notre assentiment est parfaitement raisonnable, justifié.

La congrégation du Saint-Office a pleine *autorité* pour porter ces décrets ; nous lui devons donc respect et obéissance. Ses membres ont grâce d'état pour remplir leur office, une science théologique et canonique qui garantit leur compétence. Les questions sont longuement et consciencieusement étudiées. La prudente lenteur du tribunal le met en garde contre les surprises, et permet un mûr examen de la question ; enfin, toute la discussion de la cause est soumise au contrôle du Pape. Il y a là réunies toutes les conditions qui assurent une sentence parfaitement juste[2].

Ces sortes de décrets relatifs à la doctrine expriment donc une direction obligatoire, à laquelle tous les fidèles doivent se conformer.

1. Tout ce que nous disons ici des décrets doctrinaux du Saint-Office s'applique exactement aux décisions doctrinales de la *Commission biblique* (voir plus loin Commission biblique...).

2. Cf. Mocchegiani, *Jurisprudentia*, t. III, n. 73, p. 33 ; Wilmers, *De Ecclesia*, l. IV, cap. III. a. III, prop. 72. 2. p. 431 sqq., Ratisbonae, 1897.

Par de semblables décisions, le Saint-Siège veut pourvoir à la *sécurité* de la doctrine, prévenir les dangers de perversion de la foi, plutôt que prononcer *directement* un jugement sur la *vérité* ou la *fausseté absolue* de la proposition elle-même.

D'ailleurs, qui dit *sécurité* suppose que le contraire n'arrivera pas; mais, absolument parlant, ce n'est pas impossible.

Sous ce rapport, il y a une grande différence entre une *définition ex cathedra* et une décision doctrinale non infaillible.

Le sens d'une définition *ex cathedra* est celui-ci : cette proposition définie *ex cathedra* est absolument *vraie;* cette proposition *condamnée ex cathedra* comme erronée, hérétique, est absolument telle, erronée, hérétique...

C'est un jugement absolu, définitif, garanti contre toute erreur, de soi irréformable, immuable, qu'on doit donc admettre dans le sens où il a été porté, avec une certitude absolue, une soumission pleine et entière.

Le sens d'une *décision doctrinale*, qui provient de l'autorité du magistère suprême, mais qui cependant n'est pas garantie par le charisme de l'infaillibilité, est celui-ci :

Étant donné les circonstances, l'état de la science, il est prudent *et sûr* de regarder cette proposition comme vraie, conforme à la sainte Écriture... etc. Ou, il est prudent *et sûr* de regarder cette proposition comme erronée, téméraire, contraire à la sainte Écriture, etc.[1].

1. Cf. Billot. *De Eccl.*, p. 436 sqq. . Sicut igitur quando infal-

Assurément, dans l'espèce, il s'agit d'une adhésion intérieure, intellectuelle[1]; toutefois, ce n'est pas un jugement définitif, absolu, de soi irréformable[2].

Pour que nous soyons en effet tenus d'obéir, il n'est pas nécessaire qu'une autorité infaillible

libile Ecclesiae magisterium, etc. Dr Philipp Kneib, *Wissen und Glauben*, 2e édit., Kirchheim, Mainz, 1905.

1. Le proposition suivante a été condamnée par le Saint-Office, (décret *Lamentabili* du 4 juillet 1907) : « Ecclesia cum proscribit errores, nequit a fidelibus exigere ullum internum assensum, quo judicia a se edita complectantur. » L'Église, lorsqu'elle condamne des erreurs, ne peut exiger des fidèles qu'ils adhèrent par un assentiment intérieur aux jugements qu'elle a rendus (prop. VII).

2. Le P. Billot, dans son traité *De Ecclesia* (p. 435 sqq.), exprime très clairement cette distinction fondamentale. Voici ses propres paroles : « Fit igitur distinctio inter decreta quibus *veritas speculativa* infallibiliter definitur, et decreta quibus *securitati doctrinae prospicitur*, quin deveniatur ad formales definitiones quae non semper expediunt, aut certe non sunt semper necessariae... Sane, distinguunt omnes in re morali speculativam veritatem vel falsitatem alicujus propositionis ab ejus securitate vel non securitate practica ; aliud quippe significo cum dico sententiam moralem esse veram vel falsam, aliud vero cum dico eam esse practice tutam vel non tutam. Et similis distinctio locum quoque habet circa doctrinas in ordine ad legem credendi.

« Dico ergo nos exinde manuduci posse ad intelligendum quid sit edere decretum quo non speculativa veritas definitur, sed securitati doctrinae prospicitur : Nihil aliud est quam decernere authentice aliquam doctrinam esse tutam, h. e. consonam regulae fidei ea saltem probabilitate quae sufficiat ut quis possit illam amplecti : vel e contra aliquam doctrinam non esse tutam, seu esse discordem a regula fidei, idque iterum tali saltem probabilitate quae non habeat adjunctam sufficientem probabilitatem de opposito. Et quia in hujusmodi, ipsa decisio legitimae auctoritatis semper affert pondus praevalens, doctrina quae declaratur non tuta, ipso facto evadit vere talis, amittitque innocuitatem, etiamsi aliunde illa non destitueretur. Atque hinc tandem fit ut ex natura rei non requiratur infallibilitatis auctoritas ut jure meritoque exigatur *interior mentis obedientia*. » Cf. Devivier, *Cours d'apologétique chrétienne*, Le Procès de Galilée, 19e édit., Paris, Casterman ; *Études*, 5 juillet 1904, p. 56.

intervienne, il suffit qu'il y ait une véritable autorité[1]. Et très certainement nous sommes strictement obligés d'adhérer aux décisions doctrinales ou disciplinaires du Saint-Siège, même lorsqu'elles ne sont pas garanties par le charisme de l'infaillibilité. Par exemple, si le Saint-Office par une sentence authentique, déclare une proposition vraie ou erronée, je dois dire et croire intérieurement, non pas que la proposition est vraie ou erronée *absolument*, comme s'il s'agissait d'un jugement définitif, de soi irréformable, mais qu'il n'est pas imprudent, qu'il est sûr de regarder cette proposition comme vraie ou erronée, ou plutôt que cette proposition est sûre, ou n'est pas sûre. Le jugement de l'autorité compétente lui donne ce caractère et je la crois telle.

Bien plus, la question de la vérité ou de la fausseté absolue de la proposition n'est pas tranchée définitivement par une semblable sentence; *adhuc sub judice lis est*, au moins jusqu'à ce qu'un jugement de l'autorité infaillible soit intervenu.

L'assentiment religieux est sans contredit une adhésion interne, intellectuelle, au jugement porté, et il est parfaitement sincère.

Est-il *ferme?* — Un assentiment ferme est celui qui est certain et exclut tout doute. Dans ce sens, l'acte de foi, qui repose sur l'autorité divine, est absolument ferme; il est métaphysiquement certain. La foi ecclésiastique est également ferme; la définition infaillible de l'Église donne une garantie entière contre toute erreur.

1. Bouix, *De Curia romana*, prop. IV, p. 186, Parisiis, 1859.

En est-il de même lorsque la décision n'est pas garantie par l'infaillibilité ? « Dans l'espèce, notre assentiment n'est pas métaphysiquement certain : la décision, en effet, n'étant pas garantie par l'infaillibilité, la possibilité de l'erreur n'est pas exclue ; mais il est *moralement certain :* les motifs d'adhésion sont si plausibles, qu'il est parfaitement raisonnable de donner son assentiment à ce jugement de l'autorité compétente. » Mais cette certitude morale doit être entendue dans un sens large, lorsqu'il s'agit du *jugement spéculatif* sur la vérité ou la fausseté de la doctrine ; c'est une probabilité très grande ; théoriquement ce n'est pas la certitude proprement dite, la fermeté qui *exclut, de soi, tout doute*[1]. Pratiquement, cependant, elle équivaut à la certitude pour la masse des fidèles ; ceux-ci, entendant la décision de l'autorité compétente, et n'ayant aucune difficulté, aucune objection contre ce jugement, y adhèrent pleinement, sans arrière-pensée, sans aucune crainte d'erreur, ou même sans songer à un péril de ce genre.

Le savant lui-même, la plupart du temps, adhère aussi de la même manière, sans crainte d'erreur, soit parce que l'autorité compétente a prononcé, soit parce que, loin d'avoir des difficultés contre cette décision, il en perçoit au con-

1. Il ne serait pas tout à fait exact de prétendre avec M. Ward, *Dublin Review*, july 1878, p. 157, que cet assentiment est ferme et certain. « Congregationum decreta, observe le P. Wilmers, nec per se infallibilia sunt nec assensum omnimodo *firmum* exigere possunt. Congregationes recte decrevisse eosque praesumere licet, donec rationibus certis contrarium probatur. » (*De Christi Ecclesia*, l. IV, c. III, a 3. *De Romani Pontificis Magisterio*, prop. 72, n. 241. Probatur, 2, p. 451. Ratisbonae, 1897.)

traire le bien-fondé et la vérité, et a même résolu les objections qu'on fait ordinairement contre cette doctrine.

Toutefois, on insiste et on dit : « Une décision doctrinale, dès lors qu'elle n'émane pas d'une autorité infaillible, n'exclut pas par elle-même toute possibilité d'erreur. Que penser donc d'un fidèle qui aurait des *difficultés*, *des doutes* concernant la fausseté des propositions condamnées, ou même croirait avoir une vraie certitude de la vérité de telle proposition réprouvée? »

Pour plus de clarté et de précision, distinguons les cas :

1° Dans le cas de simple difficulté, de doute, la présomption est toujours en faveur de l'autorité, et conséquemment, si le Saint-Office, par exemple, déclare une proposition vraie ou erronée, on doit dire et croire intérieurement, non pas précisément que la proposition est vraie ou erronée *absolument*, comme s'il s'agissait d'un jugement irréformable, mais qu'il est imprudent de ne pas la croire telle, qu'on ne peut pas en sécurité s'y refuser, ou plutôt que cette proposition est sûre ou n'est pas sûre. Le jugement de l'autorité compétente lui donne ce caractère, et on la croit telle. En définitive, notre adhésion est *ferme*, tant que prudemment nous n'avons pas de motifs plausibles de douter ou de croire le contraire, et notre assentiment est parfaitement raisonnable, justifié.

2° Si, exceptionnellement, nous avions des raisons sérieuses de douter, tout en admettant le décret qui proscrit cette proposition, par exemple comme erronée, nous pouvons, non pas extérieure-

ment, publiquement (ce serait manquer au respect et à l'obéissance dus à l'autorité légitime), mais d'une manière *privée,* en notre particulier, chercher les raisons intrinsèques de la vérité ou de la fausseté de cette doctrine. Si par hasard (le cas n'est pas théoriquement impossible), nous trouvions des raisons solides, qui semblent démontrer que cette proposition est vraie, humblement et respectueusement, nous pourrions les présenter à l'autorité compétente, par exemple à la Congrégation, qui les pèserait[1].

Mais, même dans ce cas, nous continuons à admettre le décret porté; nous adhérons encore à la décision, quoique avec une certaine crainte d'erreur. Nous inclinons notre jugement du côté de l'autorité; nous préférons la décision de l'autorité à l'opinion contraire. Notre assentiment est intérieur, sincère, sans être ferme, certain, c'est-à-dire sans exclure toute crainte d'erreur. Nous ne suspendons pas notre jugement; il y a un assentiment positif à une opinion qu'on regarde comme probable, ou plus probable, en tout cas, parfaitement *sûre,* tant que l'autorité maintient sa décision.

Si vraiment, après un nouvel examen de la question, la lumière se fait plus claire, plus complète, bref, si à cause des progrès de la science, on juge ces raisons sérieuses, concluantes, la Congrégation, sans se contredire, sans contredire son premier décret, pourra déclarer par une nouvelle

1. Cf. Lehmkuhl. *Theol. moral.*, I. n. 304; et n. 419, édit. 1910.

décision, que cette proposition n'est pas erronée, etc...

Il n'y a, en effet, aucune opposition entre ces deux sentences, à savoir :

Étant donné l'état actuel de la science, les circonstances, il est prudent et sûr de regarder cette proposition comme erronée, contraire à la sainte Écriture, à la Tradition... ; ou, étant donné l'état actuel de la science..., il n'est pas imprudent, il est sûr de regarder cette même proposition comme fondée, conforme à la sainte Ecriture, etc... Les circonstances ont changé : on comprend qu'il y ait deux jugements successifs, différents, tous les deux légitimes selon le temps[1].

3° Enfin, nous n'examinerons pas le cas où tel fidèle s'imaginerait avoir l'*évidence* de la vérité d'une proposition réprouvée ou de la fausseté d'une proposition jugée vraie. Il est clair que le sens propre est trop enclin à cet acte d'indépendance, à l'illusion sur ce point, et que, lorsqu'il entre en conflit avec les directions de l'autorité, on a le devoir strict de s'en défier toujours. Conséquemment, on peut tenir à peu près pour chimérique, ou à peine possible, le cas où le devoir d'un fidèle, en présence d'une décision de ce genre, se réduirait au *silence respectueux*.

Tel est l'assentiment intérieur, sincère, non absolument ferme comme l'acte de foi, mais cependant ferme (comme nous venons de l'expliquer) que nous devons aux décrets doctrinaux du Saint-

1. Cf. Billot. *De Ecclesia*, p. 137 sq., édit. 1909. L'auteur applique précisément ces principes au cas de Galilée. De Ulloa, *Theologiae scholasticae*, tomus III, Disp. I, cap. VIII, n. 109 et cap. IX.

Office, de la Commission biblique, et, dans un degré supérieur, aux décrets pontificaux, non garantis par l'infaillibilité.

On ne peut donc pas tenir en suspens les condamnations portées par ces décrets. On ne peut pas extérieurement, publiquement, par des discussions ou des conversations malveillantes à l'égard de l'autorité, critiquer les décisions prises, sous prétexte d'en préparer le changement, la modification. Ce serait manquer au respect et à l'obéissance dus à l'autorité légitime. Le jugement porté est *sûr;* nous lui devons une adhésion pleine et entière, intérieure et extérieure.

Il y a donc une obligation grave pour tous les fidèles de se soumettre aux décisions du Saint-Siège, garanties ou non par l'infaillibilité. « Les catholiques, disait Pie IX dans une célèbre lettre adressée à l'archevêque de Munich (21 décembre 1863), sont obligés *en conscience* d'accepter et de respecter non seulement les dogmes définis, mais ils doivent en outre se soumettre, soit aux décisions doctrinales qui émanent des congrégations pontificales, soit aux points de doctrine, qui, d'un consentement commun et constant, sont tenus dans l'Église comme des vérités et des conclusions théologiques tellement certaines, que les opinions opposées, bien qu'elles ne puissent être qualifiées d'hérétiques, méritent cependant quelque autre censure théologique[1]. »

1. Cf. Denzinger, n. 1537 (1684); Article du P. J. Prat dans les *Études*, janvier 1879, p. 30 sqq., « Nature et valeur des sentences doctrinales du Saint-Office » ; Forget, Dict. Vacant-Mangenot, article *Congrégations romaines ;* Ward, *The authority of doc-*

« Nous ne pouvons non plus passer sous silence, dit encore Pie IX dans l'Encyclique *Quanta cura*, l'audace de ceux qui, ne supportant pas la saine doctrine, prétendent que « quant aux jugements du Siège Apostolique et à ses décrets ayant pour objet évident le bien général de l'Église, ses droits et la discipline, dès qu'ils ne touchent pas aux dogmes de la foi et des mœurs, on peut refuser de s'y conformer et de s'y soumettre sans pécher, et sans aucun détriment pour la profession du catholicisme ». Combien une pareille prétention est contraire au dogme catholique de la pleine autorité, divinement donnée par Notre-Seigneur Jésus-Christ lui-même au Pontife Romain, de paître, de régir et de gouverner l'Église universelle, il n'est personne qui ne le voie clairement et qui ne le comprenne[1]. »

Le concile du Vatican lui-même, à la fin des canons sur la foi et la raison, rappelle expressément ce devoir aux catholiques[2].

trinal Décisions, London, 1866 ; *Dictionnaire Apologétique*... Article *Congrégations romaines*, 4e édition, Paris, Beauchesne.

1. Cf. *Recueil*, p. 10, 11.

2. « Quoniam vero satis non est, dit le concile, haereticam pravitatem devitare, nisi ii quoque errores diligenter fugiantur, qui ad illam plus minusve accedunt, omnes *officii* meminerint servandi etiam *constitutiones* et *decreta*, quibus pravae ejusmodi opiniones, quae isthic diserte non enumerantur, ab hac Sancta Sede proscriptae et prohibitae sunt. » Denz., n. 1666 (1820). Cf. *Acta et decreta Concilii plenarii Americae latinae*, n. 3, p. 9-10, Romae, 1902. Le décret *Lamentabili*, réprouve la proposition suivante : « Ab omni culpa immunes existimandi sunt qui reprobationes a S. Congregatione Indicis *aliisve Sacris Romanis Congregationibus* latas nihili pendunt. » Prop. VIII.

§ XI. — Objection. — Réponse.

Et qu'on ne dise pas qu'il est immoral d'obliger quelqu'un à rejeter une opinion, qui, absolument parlant, pourrait être vraie.

« Le fondement de ce droit que réclame l'autorité ecclésiastique et le motif de l'obligation qu'elle impose, c'est la nécessité de protéger la vérité catholique, d'écarter des esprits les idées qu'elle estime être nuisibles à la foi. La prudence l'oblige à défendre à ses enfants de regarder comme certainement vraies, ou comme probables, les opinions qui lui paraissent être en contradiction avec la vérité religieuse. Cette appréciation peut, il est vrai, absolument parlant, se trouver erronée, lorsqu'elle n'appartient pas à l'enseignement ordinaire de l'Église ou ne fait pas l'objet d'une décision doctrinale irrévocable ; mais elle est *moralement certaine*, et la *certitude morale* suffit pour constituer une règle de conduite provisoire. C'est ce que l'on voit dans tout le domaine de la morale. Les parents, les magistrats, les maîtres ont le droit d'interdire à ceux dont ils ont la direction, les choses qu'ils considèrent comme dangereuses ou funestes, bien qu'ils n'aient, sur l'objet de leur défense, qu'une certitude morale ou même une sérieuse probabilité. Les inférieurs, de leur côté, sont tenus à l'*obéissance*, bien qu'ils n'aient qu'une certitude morale de la justice des commandements ou même des droits de ceux qui commandent. La *certitude morale* suffit habituelle-

ment pour fonder le *droit* des supérieurs et l'*obligation* des inférieurs dans la société domestique et dans la société civile ; elle suffit pour fonder le *droit de l'autorité ecclésiastique* et l'*obligation* des fidèles[1]. »

1. Jaugey, *Le Procès de Galilée*, p. 117, Paris, Lyon, Delhomme et Briguet, 1888 ; Sortais, *Le Procès de Galilée*, p. 36, Bloud, 1905.

CHAPITRE IV

DÉCRETS DISCIPLINAIRES.

§ I. — Le Saint-Office et les autres congrégations peuvent porter des décrets disciplinaires.

Avec les décisions doctrinales, le Saint-Office porte aussi des décrets *disciplinaires;* et ceux-ci sont de beaucoup les plus nombreux et les plus fréquents, parce que la plupart des affaires soumises à la congrégation sont d'ordre pratique, regardent plutôt la discipline ecclésiastique.

Les décrets par lesquels la sacrée congrégation de l'Index condamne et prohibe un livre, sont simplement *disciplinaires.* Elle ne définit jamais un point de doctrine; elle ne déclare pas authentiquement qu'une proposition doit être admise ou rejetée, etc.; elle peut motiver sa sentence par des considérants d'ordre doctrinal; mais la sentence elle-même est purement disciplinaire et non dogmatique. Et, d'une manière générale, les décrets édictés par les autres congrégations sont purement *disciplinaires :* seuls, le Saint-Office et la Commission biblique ont compétence pour porter des décisions doctrinales.

§ II. — Division.

a) *Différents noms.*

Les décrets des congrégations sont souvent désignés par différents noms. On les appelle *déclarations*, *résolutions*, *décisions*, *réponses* ou *décrets*. — Dans l'usage ordinaire, on emploie ces termes indistinctement. Toutefois, dans le sens strict, on appelle *déclarations*, les interprétations du droit établi, actuellement en vigueur ; *résolutions* ou *décisions*, les réponses ou sentences judiciaires, relatives à des cas particuliers, *décrets*, les dispositions ou lois *nouvelles*[1].

b) *Déclaration extensive ou compréhensive.*

Les déclarations des congrégations sont dites *extensives* ou *compréhensives*. Les déclarations *extensives* sont les interprétations qui, dépassant le sens ordinaire des paroles qui expriment la loi, contiennent un statut *nouveau* ; les *déclarations* sont *compréhensives*, lorsqu'on interprète la loi d'après le sens *propre* et *communément reçu* des paroles qui l'expriment.

c) Une autre division est à signaler :

1° *Décrets formellement généraux.*

Les décrets des congrégations peuvent être

1. Cf. Wernz, t. I, n. 143 ; Marian. de Luca, *Praelectiones juris canonici*, Introductio generalis, not. 1, p. 70, Romae, 1897 ; Aichner, *Jus Eccl.*, p. 55-56.

formellement généraux ou *universels,* quand ils sont adressés à l'Église tout entière. Si le décret est intitulé : Décret général; ou s'il y a cette formule *Urbis* et *Orbis;* ou s'il contient la clause suivante ou une autre analogue, ce décret doit être gardé partout, dans toutes les Églises, etc., c'est signe qu'il s'agit d'un décret *formellement* général. Pratiquement, de semblables décrets sont rendus par la sacrée congrégation, en vertu d'un mandat spécial du Pape, ou ne sont jamais publiés avant que le Pape, expressément consulté, les ait approuvés[1].

2° *Décrets formellement particuliers.*

Mais les décrets disciplinaires peuvent régler des questions spéciales, des affaires qui regardent quelques personnes en particulier : telles sont les sentences judiciaires portées pour terminer un différend... etc. Ces décrets sont dits *formellement particuliers.*

3° *Décrets formellement particuliers et équivalemment universels.*

Il y a cependant des décrets qui sont *formellement particuliers,* mais *équivalemment généraux.* C'est-à-dire, ces décrets sont adressés à des particuliers, mais ils règlent une question d'ordre général qui regarde toute l'Église; ou la réponse de la congrégation est formulée en termes généraux,

1. Cf. Wernz, t. I. not. 62, p. 173; Santi-Leitner, l. I, tit. 31, n. 47, p. 302; Bouix, *De Curia romana,* p. 358.

abstraits, qui peuvent s'appliquer à tous les cas du même genre ; ou ce sont de simples déclarations ou interprétations du droit commun en vigueur[1].

§ III. — Valeur juridique de ces différentes sortes de décrets.

Quelle est la valeur juridique de ces différentes sortes de décrets?

Inutile de le faire remarquer : lorsque nous parlons de l'autorité des décrets disciplinaires du Saint-Siège, nous n'entendons que les décrets *authentiques,* portés par l'autorité compétente, dans toutes les conditions requises par le droit.

Voici les principes communément admis en cette matière :

1° *Autorité des décrets formellement généraux.*

Les décrets *formellement universels,* légitimement promulgués, ont force de loi dans toute

1. En voici un exemple : c'est une décision de la sacrée congrégation du Concile (5 mars 1678) : « An dispositio Concilii, c. 2, sess. 24., de Ref. matr. decernens in sacramento baptismatis contrahi cognationem spiritualem inter suscipientem et patrem ac matrem suscepti, habeat locum in baptismo *sine solemnitatibus* ob necessitatem domi sequuto ? — S. C. censuit : Affirmative. » Cf. Santi-Leitner, l. I, tit. 31, en note, p. 303; Wernz, t. IV, n. 489, not. 48 ; Bulot, t. II, n. 803, p. 487, 2e édit. — La décision suivante de la sacrée congrégation des rites (13 février 1839) est du même genre : « An sacerdos, quando benedicit populum sacra pyxide, debeat illam totam cooperire extremitatibus veli oblungi humeralis, quemadmodum jubet rituale romanum in delatione Viatici ? S. C. die 13 Febr. 1839, respondit : « Deberi in benedicendo populo cum sacra pyxide illam totam cooperire extre« mitatibus veli oblungi humeralis. » Cf. Mgr Lega, *De Judiciis,* t. II, n. 296, p. 372.

l'Église ; et tous les fidèles sont tenus de s'y conformer. Ils ne sont autres, en effet, que des actes du Saint-Siège, publics et solennels, par lesquels l'autorité compétente interprète authentiquement une loi ancienne ou édicte une loi nouvelle. Tel est par exemple le décret de la sacrée congrégation du Concile, du 13 mars 1879, approuvé par Léon XIII, le 17 du même mois, par lequel il est statué que le mariage civil ne constitue pas l'empêchement de mariage d'honnêteté publique... Tels sont les décrets *Vigilanti* (25 mai 1893), *Ut debita* (11 mai 1904) de la même congrégation : le premier approuvé par Léon XIII, et le second par Sa Sainteté Pie X ; tous les deux sont relatifs aux messes manuelles... etc. [1].

Au sujet des catholiques orientaux non latins, les auteurs font généralement observer qu'ils ne sont atteints par les constitutions pontificales, les décrets généraux émanant de Rome, que dans les cas suivants :

a) Si ces documents ont rapport à la foi, à la doctrine catholique ; la foi est essentiellement *une* ;

b) Si ces documents, bien que disciplinaires en un certain sens, déclarent et prescrivent le droit naturel ou le droit divin positif ; toutes les prescriptions de droit naturel ou de droit divin positif, sont absolument *universelles*. Ainsi le Saint-Siège a expressément déclaré que les évêques et les curés orientaux sont tenus de dire la messe *pro populo* : toutefois, la *manière* de remplir cette obligation divine est de droit purement ecclésias-

1. Cf. Santi-Leitner, l. I, tit. 31, n. 47, p. 302.

tique : c'est pourquoi, ils peuvent, avec l'agrément de Rome, adopter un mode spécial.

c) Si les documents, bien que traitant de choses purement disciplinaires et de droit ecclésiastique, sont expressément adressés aux Orientaux, ou leur sont *étendus*, ou encore si les décrets font mention expresse des Orientaux. Ainsi la sacrée congrégation de la Propagande a déclaré que les Orientaux étaient soumis à la constitution de Benoît XIV, *Sacramentum poenitentiae*, aux constitutions relatives à la franc-maçonnerie, et à d'autres semblables[1]... L'autorité du Saint-Siège s'étend à tous les fidèles du monde entier.

2° *Autorité des décrets formellement particuliers.*

Les décrets *strictement particuliers* créent un véritable droit ou devoir pour les personnes qu'ils concernent, mais ne constituent pas des lois universelles : tels sont les décrets par lesquels une Congrégation accorde un privilège, une dispense, tolère une pratique à raison de circonstances spéciales...

Telles sont les *sentences judiciaires* des tribunaux ecclésiastiques, en particulier de la Rote. Ces décisions lient incontestablement les parties intéressées; mais, *par elles-mêmes*, elles n'ont pas force de loi universelle. Cela est vrai, même dans le cas où le Souverain Pontife prononcerait personnellement la sentence. En rendant un jugement pour

1. Cf. *Collectanea S. C. de Prop. Fid.*, n. 1010, édit. 1893 ; — et n. 395, 44, p. 252, tom. I ; n. 1578, 1640, tom. II, Romae, 1907.

trancher une difficulté dans un cas particulier, le Pape n'a pas l'intention de faire une loi qui oblige tous les fidèles[1]; il remplit l'office de juge, et non celui de législateur. Et cette décision ne deviendrait une loi universelle, que si le Souverain Pontife, en la portant, manifestait clairement sa volonté d'obliger toute l'Église et la promulguait suffisamment[2].

3° *Autorité des décrets formellement particuliers et équivalemment universels.*

S'il s'agit des décrets formellement particuliers, mais équivalemment généraux, la question est plus complexe. Sans contredit, ces décrets obligent les personnes auxquelles ils sont adressés, mais ont-ils, par *eux-mêmes*, force de loi universelle? — On peut faire trois hypothèses :

Ou ces décrets sont vraiment extensifs, c'est-à-dire, contiennent une disposition nouvelle ; et alors,

1. Cf. c. 19, X, l. II, tit. 27.

2. Cf. Schmalzgrueber, liv. I, tit. 2, n. 25 ; Zech, *Praecognita juris canonici*..., Ingolstadii..., 1749, tit. 10. § 208, p. 144 sqq. ; Wernz, t. I, not. 54, p. 116.

Cependant, des décisions judiciaires, répétées dans le même sens, peuvent donner naissance à une jurisprudence, à une véritable coutume qui a force de loi dans les tribunaux ecclésiastiques : c'est ce qu'on appelle le *style de la Curie*, vraiment obligatoire pour les tribunaux inférieurs. Si cette coutume détermine une procédure spéciale à suivre dans les causes ecclésiastiques, c'est proprement le *style de la Curie* ; si elle se rapporte à la matiere des jugements qui ont été uniformément portés sur une même question, c'est l'*Autorité des choses semblablement jugées* (auctoritas rerum similiter judicatarum). Cf. Wernz, t. I, n. 146, II. et n. 187, II. c. ; Zech, *Praecognità*..., § 382 sqq. ; Leg. 38, Dig., de Legibus..., lib. I, tit. 3.

pour qu'ils obligent tous les fidèles, il faut qu'ils soient, comme toute loi nouvelle, légitimement promulgués.

Ou ces décrets sont *purement compréhensifs*, c'est-à-dire, sont une simple déclaration authentique d'une disposition déjà *claire* du droit commun, et, dans ce cas, ils valent sans conteste pour l'église universelle.

Ou enfin ces décrets contiennent une interprétation authentique d'un point de droit commun *objectivement douteux*, *obscur*, sur le sens duquel les auteurs ont disputé dès le commencement.

Dans ce cas, il y a une vive controverse entre les docteurs. Ce débat concerne principalement la sacrée congrégation des Rites et celle du Concile.

Les uns prétendent que de semblables décrets ont par eux-mêmes, sans promulgation nouvelle, force de loi universelle; les autres affirment qu'ils équivalent à des lois nouvelles et, par conséquent, doivent être promulgués et adressés à l'Église universelle, pour qu'ils aient force de loi générale. Saint Alphonse de Liguori regarde ces deux opinions comme probables[1]. Cependant, observe

1. *Theologia moralis*, l. I, tract. II. De Legibus, cap. I, n. 106, p. 86 sqq., Editio nova, cura et studio P. Leonardi Gaudé, Romae, 1905, cf. *ibid.*, tom. II, n. 1027, p. 409, Romae, 1907.

Cf. Zamboni, *Collectio declarationum S. C. C.*, *Supplementum introductionis*, in fin. ult. volum. § 15, p. 81 sqq., Romae, 1816; Fagnanus in cap. Quoniam 13, X, *De Constitutionibus*, l. I, tit. 2, n. 8 sqq.; Pignatelli, t. I, consult. 86, n. 19 et consult. 144, n. 8; Bened. XIV, *Institut.*, 10, n. 1, in fin.; Bouix, *De Curia rom.*, quaest. III, p. 301 sqq.; Mgr Lega, *De Judiciis*, t. II, tit. 11, p. 346-374; *Causae selectae S. C. C.*, Lingen et Reuss, Praefatio, p. 20, Pustet, 1871; De Brabandere, *Juris canonici*...

Mgr Lega, dans l'index que le saint docteur dressa des opinions qu'il crut devoir réformer, il semble préférer la première opinion [1].

compendium, t. I, n. 228, p. 228 sqq.; Ferraris, *Prompta bibliotheca*, *Voc. Declarationes;* Monacelli, *Formularium..*, pars II, tit. XVI, formule II, n. 18; Stremler, *Des Congrégations romaines*, p. 544 sqq.

Ces auteurs soutiennent la première opinion.

Pour l'opinion contraire, cf. Suarez. *De Leg.*, lib. 6, cap. 1, n. 3; Thom. Sanchez, t. III, lib. 8. *De Matrim.*, disp. 5, n. 10; Bonacina, *De Leg.*, t. I, q. 1, punct. 4, n. 11; Wernz, t. I, n. 146, IV, p. 173 sqq., etc. Spécialement pour la S. C. des Rites, cf. Dissertat. Nilles, *Archiv für katholisches Kirchenrecht*, Innsbruck, 1857, fascic. 1 et 9, et *Revue théologique*, 2e série, 1857, p. 396 sqq.; Bouix, *De Curia romana*, p. 365 sqq.; Génicot, *Theologiae moralis institutiones*, t. I, n. 139, Lovanii, édit. 3, 1900; cf. etiam Schmalzgrueber, l. I, Dissertat. prooem., *De decretis et declarationibus S. Synodi Trident.*, n. 370 sqq.; Santi-Leitner, l. I, tit. 31, n. 45 sqq...; Ballerini-Palmieri, *Opus theologicum morale*, t. I, De Leg., n. 31 sqq., p. 268-272; Wernz, t. I, not. 73, p. 175; Ojetti, *Synopsis*, voc. *Decisiones*.

1. Cf. Mgr Lega, *De judiciis...*, t. II, n. 295, p. 371, ubi citat sancti Alphonsi *Elenchum Quæstionum reformatarum*, lib. I, n. 116. Voici d'ailleurs une décision récente de la Sacrée Congrégation des Rites relative à cette question. Le 20 mars 1903, la Sacrée Congrégation, dans une cause particulière, avait donné une décision concernant la manière d'exécuter les chants liturgiques de la semaine sainte. Au sujet de ce décret, le cardinal-archevêque de Compostelle posa à la Congrégation le doute suivant : « An praedictum decretum habendum sit tanquam decretum generale, seu Urbis et Orbis, ita ut ubique obliget, non obstante quacumque consuetudine in contrarium etiam immemoriali?

« Et Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti secretarii, exquisito etiam voto Commissionis Liturgicae, respondendum censuit :

« *Affirmative*, quum decretum rubricas respiciat universam Ecclesiam spectantes... » Cf. *Analecta Eccl.*, Jan. 1904, p. 26, Compostellana.

§ IV. — Autorité des décrets de la S. Congrégation de l'Index concernant la prohibition ou la censure des livres.

Et spécialement les décrets de la sacrée Congrégation de l'Index concernant la prohibition ou la censure des livres sont, comme ceux du Saint-Office, obligatoires pour tous les fidèles du monde entier. Ce pouvoir d'obliger tous les fidèles a été conféré à la S. Congrégation de l'Inquisition, en 1542, par Paul III (const. *Licet*), et, en 1588, par Sixte V à la S. Congrégation de l'Index (const. *Immensa*). Benoît XIV, dans le bref *Quae ad catholicae*, du 23 décembre 1757 [1], a formellemt déclaré que les décrets rendus par la Congrégation de l'Index avaient force de loi universelle, et Léon XIII, dans la constitution *Officiorum*, qui fait loi en l'espèce, renouvelle expressément cette déclaration [2] : « Les livres, est-il dit à l'article 45, con-

1. Bened. XIV diserte edixit : « Indicem praesentibus litteris nostris tanquam expresse insertum habentes, auctoritate apostolica tenore praesentium approbamus et confirmamus, atque ab omnibus et singulis personis, ubicumque locorum existentibus, inviolabiliter et inconcusse observari praecipimus et mandamus sub poenis... etc. » — Cf. Laurentius, *Institutiones juris eccl.*, n° 149, p. 124, 2, Herder, 1908.

2. *Const. Officiorum et munerum* (a. 1897), art. 45 : « Libri ab Apostolica Sede damnati, *ubique gentium* prohibiti censeantur, et in quodcumque vertantur idioma. » Cf. Périès, *l'Index*, p. 214; Bargilliat, *Prælect. jur. can.*, t. I, n° 463, p. 329; Aichner, *Jus ecclesiasticum*, not. 11, p. 58; Mgr Lega, *De judiciis*, t. IV, n° 537, p. 548, Romae, 1901. Le décret *Lamentabili* a condamné la proposition suivante : « Ab omni culpa immunes existimandi sunt qui reprobationes a S. Congregatione Indicis aliisve sacris Romanis Congregationibus latas nihili pendunt. » On doit estimer

damnés par le Siège Apostolique seront considérés *comme prohibés dans le monde entier* et en quelque langue qu'ils soient traduits. »

« Cette disposition, remarque très justement M. Boudinhon, jointe aux clauses dérogatoires qui terminent la bulle, suffirait à faire rejeter, si tant est qu'elles fussent encore soutenables, les prétendues coutumes, qui exempteraient certains pays de l'observation des lois de l'Index, et du respect des condamnations portées par la Sacrée Congrégation [1]. »

Un livre peut être condamné, prohibé par l'Index, soit à cause des *erreurs* qu'il contient, soit même simplement à cause des dangers d'ordre pratique qu'il présente, parce qu'il est inopportun, qu'il peut être pratiquement nuisible.

Un père et une mère de famille n'ont-ils pas le droit et le devoir de préserver leurs enfants, non seulement de tout ce qui pourrait pervertir leur esprit, de tout ce qui pourrait les induire en erreur, mais aussi de tout ce qui serait de nature à porter atteinte à leur cœur, à leur nuire, en quelque façon que ce soit. Par mesure de prudence, pour garantir la bonne santé et la vie morale de leurs

exempts de toute faute ceux qui ne tiennent aucun compte des condamnations portées par la sacrée Congrégation de l'Index ou par les autres sacrées Congrégations romaines. (Prop. VIII.)

1. Cf. Boudinhon. *L'Index*.... p. 273. 274. Paris, Lethielleux. 1899; Arndt, *De libris prohibitis commentarii*. tract. I, n. 87 sqq.. Ratisbonae Pustet, 1895, p. 101 sqq. Dans cet ouvage, l'auteur prouve précisément l'autorité de l'Index; — Card. Gennari, *Costituzione Officiorum*, p. 115, Roma, 1903; Mgr Lega, *De judiciis*, t. III. n° 414. p. 482, Romae. 1899; Vermeersch, *De prohibitione et Censura librorum*, n. 23. 62, 95, 124, Romae, 1906.

enfants, ils écartent avec soin *tout ce qui est mauvais ou dangereux*. L'Église fait de même pour ses enfants. Rien de plus sage, de plus *légitime*. (Pour la justification de ce pouvoir de l'Église, voir dans le Dictionnaire apologétique d'Alès, l'article de M. Forget sur l'*Index*.)

TROISIÈME PARTIE

SYLLABUS

Il n'y a peut-être pas de sujet qui ait suscité de plus vives controverses. Mais, dans les appréciations ou écrits qui ont paru, a-t-on toujours gardé la mesure?

Et cette question préoccupe toujours les esprits, principalement en Allemagne et en France. Il y a même des brochures et des discours de combat.

Nous serions heureux de contribuer pour notre part, si minime soit-elle, à une œuvre de paix. Mais la paix solide, durable, n'est que dans la vérité.

C'est pourquoi, en dehors de toute polémique,

1. Cf. par exemple le rapport *Briand* sur le projet de loi relatif à la séparation de l'Église et de l'État, où il est dit, entre autres choses, que « par la publication de l'Encyclique (du 29 juin 1868) et du *Syllabus*, Pie IX s'était inscrit en faux contre l'esprit même du Concordat de 1801 »; et quelques lignes plus bas le rapporteur ajoute : « La bulle d'indiction présentait aussi une nouvelle doctrine : celle de l'infaillibilité pontificale. Une telle innovation suffisait à infirmer la valeur légale du Concordat, l'Église revêtant un caractère spirituel et temporel qu'elle n'avait pas au temps des négociations de 1801!! » *Journal officiel*, Documents parlementaires, annexe n° 2302; Session ordin.; 2e séance du 4 mars 1905, p. 269; les discours Codet et F. Fournier sur le *Syllabus*, 24 mars 1905.

nous voudrions donner une idée juste du *Syllabus*.

Dans ce but, nous résumerons brièvement son *histoire* d'après les documents authentiques publiés par le P. Rinaldi[1], et récemment par M. l'abbé Hourat[2].

Nous déterminerons ensuite sa *valeur juridique*, et son *autorité* au point de vue *dogmatique*.

1. *Il valore del Sillabo*, Roma, 1888.

2. *Le Syllabus*..., trois brochures de la collection « Science et religion », 2e édition, Paris, Bloud, 1904.

CHAPITRE PREMIER

HISTOIRE DU SYLLABUS.

§ I

C'est le cardinal *Pecci,* devenu plus tard Léon XIII, qui, un des premiers, ou peut-être le premier, donna l'idée d'un acte dans le genre du *Syllabus.* Cardinal-archevêque de Pérouse, il assista au concile provincial de Spolète, où il se distingua par son éminente doctrine. C'était au mois de novembre 1849. Sur son initiative, le concile décréta d'adresser une supplique au Saint-Père pour lui demander de « *grouper en tableau,* et sous les formes qu'elles ont revêtues de nos jours, toutes les erreurs contre l'*Église,* l'*autorité* et la *propriété,* et de les condamner en leur infligeant la note spécifique[1] ». Bien que ces erreurs modernes aient été déjà séparément condamnées par l'Église, le saint concile était persuadé qu'une condamnation collective sous leur forme nouvelle « aurait grand profit pour le salut des fidèles ».

1. Cf. Collectio Lacensis, VI, col. 743 ; Hourat, *Le Syllabus...*, *op. cit.*, t. I, p. 8 et 9.

« En 1852, raconte le P. Desjacques[1], la *Civiltà cattolica,* dans un article sur les conséquences sociales d'une définition dogmatique de l'Immaculée Conception, fit ressortir l'opportunité d'insérer dans la bulle où ce dogme serait défini, la condamnation explicite des erreurs du rationalisme et du semi-rationalisme. » Marie, selon la pensée des Pères et des Docteurs, n'est-elle pas *la puissante exterminatrice des hérésies?*

Cette idée plut à Pie IX, qui chargea peu après le cardinal Fornari de consulter un grand nombre d'archevêques et d'évêques et quelques-uns des laïques les plus éclairés.

Ce fut le point de départ d'un travail qui dura douze ans. Le P. Rinaldi, l'auteur de l'excellent petit livre *Il valore del Sillabo*, partage ce temps en *trois périodes*.

§ II. — De 1852 à 1860.

Conformément à l'ordre du Pape, le cardinal Fornari écrivit, le 20 mai 1852, à divers membres de l'épiscopat et à quelques catholiques, que « Sa Sainteté avait décidé d'entreprendre des études sur l'état intellectuel de la société moderne, en ce qui concerne les erreurs les plus généralement répandues, par rapport au dogme et à ses points de contact avec les sciences morales, politiques et sociales ». Sa lettre était accompagnée d'une série de vingt-huit points à étudier, plus un *nota bene* sous ce titre : *Syllabus eorum quae in colligendis*

1. *Études religieuses*, juillet 1889, p. 372.

notandisque erroribus ob oculos haberi possunt, « Syllabus des divers points que l'on peut avoir sous les yeux pour recueillir et noter les erreurs[1] ».

Au nombre des laïques consultés étaient Louis Veuillot[2] et le comte Avogrado della Motta. Dans leur réponse au cardinal, ces deux courageux défenseurs de l'Église firent observer que « l'Immaculée Conception était un privilège tel qu'il paraissait exiger une bulle spéciale », et qu'en même temps il vaudrait mieux condamner les erreurs modernes par un acte pontifical séparé. D'autres parlèrent-ils dans le même sens? Toujours est-il que Pie IX adopta cet avis.

En effet, comme l'écrit le P. Schrader[3], la commission spéciale qui avait été établie pour étudier la cause de l'Immaculée Conception, ayant terminé ses travaux, « fut transformée en commission chargée de rechercher les erreurs du temps présent. Le suprême Pasteur et Docteur de l'Église universelle s'est, à l'occasion, servi de ses travaux, comme de ceux des autres Congrégations romaines, pour frapper, suivant les circonstances, les diverses erreurs partout disséminées ».

§ III. — De 1860 au mois de juin 1862.

On ne sait pas exactement quelle fut la première direction des travaux de la Commission. Sur ces

1. Le P. Rinaldi, *op. cit.*, p. 240-242, et M. l'abbé Hourat en publient le texte original, *op. cit.*, t. I, p. 160.
2. Cf. *Louis Veuillot*, par Eugène Veuillot, t. III, p. 494 sqq., V. Retaux, Paris, 1904.
3. *De Theologia generatim*, note 1, p. 137, Oudin, Poitiers, 1874.

entrefaites, le 23 juillet 1860, Mgr Gerbet publie une *Instruction pastorale* sur diverses erreurs du temps présent. L'évêque de Perpignan condamnait dans sa lettre quatre-vingt-cinq propositions, groupées sous onze titres[1].

Pie IX fut si satisfait de ce mandement, qu'il voulut que la liste des propositions condamnées par le vaillant apologiste servît de base aux études des théologiens romains. « Outre la commission générale, dont le président était l'éminent cardinal Vincent Santucci, préfet de la congrégation des Études, Pie IX nomma une commission spéciale, dont le président fut S. É. le cardinal Caterini, préfet de la sacrée Congrégation du Concile..., le secrétaire, Mgr Jacobini, plus tard cardinal, et les théologiens consulteurs : Mgr Pie Delicati, le P. de Ferrari, dominicain, commissaire du Saint-Office, et le P. Perrone, de la Compagnie de Jésus[2]. »

Le travail des membres de la commission consistait à choisir dans le catalogue dressé par l'évêque de Perpignan, les plus fausses des quatre-vingt-cinq propositions condamnées, à les traduire en latin avec des expressions qui les rendissent d'une utilité générale, et à appliquer à chacune la censure qu'elle méritait.

Le résultat des décisions de la commission fut le suivant : des propositions de Mgr Gerbet, treize furent éliminées, parce qu'elles rentraient plus ou moins dans les autres ; cinq furent un peu modifiées ; six furent condensées en trois, et une fut

1. Cf. De Ladoue, *Mgr Gerbet, sa vie, ses œuvres*, t. III, p. 162 sqq., Paris, 1870 ; Hourat, *op. cit.*, I, p. 26.
2. Cf. Hourat, *op. cit.*, I, p. 61.

ajoutée. On obtint ainsi un catalogue de soixante-dix propositions en latin, sous ce simple titre : *Syllabus propositionum*. Le cardinal Caterini le communiqua aux théologiens, en invitant ceux-ci par une lettre spéciale (20 juin 1861) à appliquer à chaque proposition une censure théologique, avec motifs à l'appui[1].

A raison de l'importance du travail, le Saint-Père crut devoir augmenter le nombre des théologiens, et de trois, il le porta à douze[2]. Chacun d'eux reçut le catalogue des soixante-dix propositions, et une lettre du cardinal Caterini leur expliquait le dessein du Pape : c'était de *condamner par une bulle apostolique* les *principales erreurs modernes*. Tous les théologiens étaient astreints au *secret pontifical*.

Le cardinal Caterini poussa avec ardeur les travaux de la commission, qui aboutit enfin, vers le 15 février 1862, à donner un nouveau catalogue de *soixante et une* propositions, munies chacune d'une ou plusieurs notes théologiques. Le catalogue fut imprimé sous ce titre : *Theses ad Apostolicam Sedem delatae et censurae a nonnullis theologis propositae*[3].

C'est sous cette nouvelle forme, écrit M. Hourat[4], que, par ordre de Pie IX, le futur *Syllabus* fut soumis aux trois cents évêques qui, en l'année

1. *Études*, juillet 1889, p. 373-374.
2. Tous les noms sont connus : cf. *Études*, juillet 1889, p. 374 ; Hourat, *loc. cit.*, t. II, p. 25.
3. M. Hourat en reproduit le texte original dans son ouvrage, *loc. cit.*, t. II, p. 28 sqq.
4. *Loc. cit.*, t. II, p. 48.

1862, accoururent à Rome à l'occasion de la canonisation des martyrs japonais. Ils devaient, en s'aidant chacun d'un théologien à son choix, examiner attentivement les propositions et les censures, et remettre au cardinal Caterini les observations qu'ils croiraient devoir faire, soit sur l'opportunité de la condamnation, soit sur les propositions et leurs censures; ils pouvaient aussi indiquer d'autres propositions à condamner, et les censures dont ils les jugeraient dignes. Le secret le plus rigoureux était commandé.

Les évêques s'empressèrent de seconder les intentions du Souverain Pontife, et remirent bientôt leurs réponses au cardinal Caterini. Toutes, sauf peut-être quelque rare exception, approuvaient la condamnation projetée. S'il y eut quelque divergence d'idées, ce fut principalement sur le degré de la censure dont il fallait frapper telle ou telle erreur[1].

§ IV. — De juillet 1862 à décembre 1864.

Cependant ce catalogue de *soixante et une propositions* ne fut pas publié tel qu'il avait été préparé, et le Pape renonça à son idée *d'une bulle de condamnation*. Pourquoi ce changement? Probablement à cause d'une coupable indiscrétion qui livra le catalogue avant le temps aux discussions d'un public passionné. En octobre 1862, les soixante et une propositions, avec leurs censures, furent publiées par le *Mediatore*, journal hebdoma-

1 *Études*, juillet 1889, p. 375; Hourat, *loc. cit.*, t. II, p. 63.

daire de Turin, ouvertement hostile au Saint-Siège : ce qui donna lieu, de la part des sectaires, aux commentaires les plus violents et les plus haineux.

Pie IX attendit patiemment que le calme revînt, et, tout en abandonnant le projet de la *bulle* de condamnation, chercha un autre moyen d'arriver au même but. « Les erreurs dont la société était travaillée, il les avait déjà condamnées les unes après les autres, à mesure que l'occasion s'en était offerte ; il n'y avait donc qu'à les extraire de ses précédentes encycliques, lettres apostoliques, et allocutions où elles étaient proscrites. Le Saint-Père institua une nouvelle commission, dont les travaux durèrent un an environ[1].

Voici comment on procédait. On avait sous les yeux, d'un côté, les erreurs du temps présent dénoncées au Saint-Siège par les évêques et les savants laïques, avec les commentaires qu'ils y avaient joints, et tous les écrits dont elles avaient été l'objet ; d'un autre côté, les encycliques, les allocutions et les lettres apostoliques de Pie IX, et l'on cherchait quelles étaient celles où les erreurs avaient été condamnées. On formula ainsi *quatre-vingts propositions*, sans indiquer les endroits d'où elles avaient été tirées.

Le P. Louis Bilio, barnabite, qui fut plus tard cardinal, fit observer que l'indication des sources serait nécessaire pour déterminer le *vrai sens* des propositions, et mesurer toute la portée de leur condamnation, le degré de censure qui convenait

1. Hourat, *op. cit.*, t. III, p. 3.

à chacune. Cette motion fut discutée et acceptée, et le P. Bilio lui-même chargé de l'exécution.

Ainsi après douze années d'études préparatoires et laborieuses (1852-1864), ce dernier travail aboutit à un recueil de quatre-vingts propositions, condamnées par Pie IX dans les actes émanés de lui, pendant les dix-huit premières années de son pontificat. C'est le *Syllabus*, qui fut publié avec l'encyclique *Quanta cura* le 8 décembre 1864, sous le titre suivant : *Syllabus complectens praecipuos nostrae aetatis errores qui notantur in Allocutionibus consistorialibus, in Encyclicis, aliisque apostolicis Litteris sanctissimi Domini Nostri Pii Papae IX* : Recueil renfermant les principales erreurs de notre temps, qui sont notées dans les allocutions consistoriales, encycliques, et autres lettres apostoliques de Notre Très Saint Père le Pape Pie IX[1].

1. Cf. *Acta Pii IX*, pars 1a, vol. III, p. 687 sqq., et 701 sqq.; *Recueil des Allocutions consistoriales...*, Paris, 1865, p. 16 sqq.; *Acta sanctae Sedis*, t. III, p. 168 sqq.; Rinaldi, *loc. cit.*, p. 286 sqq.; Mgr Maupied, *Le Syllabus*, Tourcoing 1876, p. 34 sqq.; Hourat, *loc. cit.*, t. III, p. 32 sqq.; Peltier, *La doctrine de l'Encycl. du 8 déc. 1864*, Paris.

Pour la partie historique, on pourra également consulter avec utilité l'ouvrage du vieux catholique Götz, professeur à l'université de Bonn. Inutile d'ajouter qu'au point de vue doctrinal, ce travail n'a pas grande valeur. Il a d'ailleurs été solidement réfuté par le savant Dr Heiner : cf. Dr Fr. Heiner, *Der Syllabus in ultramontaner und antiultramontaner Beleuchtung*, Kirchheim, Mainz, 1905. — Dr L. Götz, *Der Ultramontanismus als Weltanschauung auf Grund des Syllabus*, 1905.

CHAPITRE II

VALEUR JURIDIQUE DU SYLLABUS.

§ I. — Lettre du cardinal Antonelli.

Le *Syllabus* a-t-il une *autorité propre?* Est-il vrai, comme on le dit quelquefois, que le *Syllabus* soit un simple catalogue anonyme, sans autre valeur que sa conformité plus ou moins grande avec les divers documents pontificaux antérieurement promulgués[1]?

A la question ainsi nettement posée nous répondons : Le *Syllabus a, de lui-même, l'autorité d'un document adressé par le Pape à l'Église universelle, en matière doctrinale.*

Voici d'abord la lettre par laquelle Son Éminence le cardinal Antonelli, secrétaire d'État, annonçait l'envoi officiel du *Syllabus :*

« Illustrissime et Révérendissime Seigneur,

« Notre très Saint-Père le Pape Pie IX, profondément préoccupé du salut des âmes et de la sainte

1. Cf. Paul Viollet, *L'Infaillibilité et le Syllabus*, ch. II, p. 79 sqq., Paris, Lethielleux, 1904 ; cet ouvrage a été condamné par la S. Congrégation de l'Index, par décret du 5 avril 1906, *Analecta ecclesiastica*, avril 1906, p. 171.

doctrine, n'a jamais cessé, depuis le commencement de son pontificat, de proscrire et de condamner par ses Encycliques, ses Allocutions consistoriales et d'autres lettres apostoliques déjà publiées, les erreurs les plus importantes et les fausses doctrines, surtout celles de notre très malheureuse époque. Mais, comme il aurait pu arriver que tous ces actes pontificaux ne fussent point parvenus à chacun des Ordinaires, le même Souverain Pontife a *voulu* que l'on rédigeât un *Syllabus* de ces mêmes erreurs, destiné à être envoyé à tous les évêques du monde catholique, afin que ces mêmes évêques eussent sous les yeux toutes les erreurs et doctrines pernicieuses, qui ont été réprouvées et condamnées par lui. Quant à moi, il m'a *ordonné* de veiller à ce que ce *Syllabus* imprimé vous fût expédié, Illustrissime et Révérendissime Seigneur, à l'occasion et au temps où le même Souverain Pontife, par suite de sa grande sollicitude pour le salut et le bien de l'Église catholique et de tout le troupeau qui lui a été divinement confié par le Seigneur, a jugé à propos d'écrire une autre Lettre encyclique à tous les évêques catholiques. Ainsi exécutant, comme c'est mon devoir, avec tout le zèle et le respect qui conviennent, les *ordres* du même Pontife, je m'empresse, Illustrissime et Révérendissime Seigneur, de vous envoyer ce *Syllabus* avec cette lettre.

« Daignez.....

« Rome, 8 décembre 1864.

Signé :

« Cardinal ANTONELLI. »

La lecture attentive de cette lettre suggère immédiatement deux remarques importantes. *Premièrement :* le *Syllabus* a été rédigé sur le *commandement exprès* du Souverain Pontife : « Idcirco idem Summus Pontifex *voluit* ut eorumdem errorum *Syllabus* ad omnes universi catholici orbis sacrorum antistites mittendus *conficeretur*. Le même Souverain Pontife a *voulu* que l'on rédigeât un *Syllabus* de ces mêmes erreurs... » Ce point, l'histoire du *Syllabus*, que nous venons de résumer, le confirme surabondamment.

Deuxièmement : dans toute cette affaire, le cardinal agit au *nom* et par *ordre formel* du *Pape :* « Mihi vero in *mandatis dedit*... Quant à moi, il m'a *ordonné* de veiller... » etc. : « *Ejusdem igitur Pontificis jussa* omni certe alacritate, et, uti par est, obsequio efficiens... Ainsi, *exécutant*, comme c'est mon devoir, avec le zèle et le respect qui conviennent, *les ordres du même Pontife*... »

Par conséquent, le *Syllabus* est *éminemment* un *document pontifical*, un *acte papal*, *officiellement* communiqué au monde catholique par le secrétaire d'État.

Juridiquement, ce n'est donc pas l'œuvre d'un simple théologien, comme les *Damnatae theses* de Viva, ou d'un simple canoniste, comme le *Décret de Gratien ;* c'est *l'œuvre du Pape*. Pie IX l'a fait rédiger sous ses yeux par une commission spéciale[1] ;

1. Que la rédaction de certaines propositions n'ait pas été extrêmement heureuse, ce n'est que juste de le reconnaître.

Toutefois la valeur juridique d'une pièce ne dépend pas du travail préparatoire ou de la plus ou moins grande perfection de la rédaction. Ne pourrait-on pas trouver dans les collections des

il l'a approuvé et fait sien; il l'a appelé *son Syllabus;* il en est vraiment l'*auteur responsable*. C'est lui-même qui le promulgue et choisit ce mode spécial de promulgation; et il le publie, non comme le travail d'un docteur privé, en soumettant son jugement aux lecteurs, mais il l'envoie aux évêques en le leur *imposant* comme une *règle* de ce qu'ils *doivent* enseigner. « *Syllabi nostri*, répétait souvent Pie IX, *Syllabus quem edi jussimus, nostro jussu editus*[1]. »

« Ainsi le *Syllabus*, dit excellemment M. l'abbé Boudinhon[2], *a son autorité*, et *son autorité est celle du Pape*... Le Pape en a pris et en porte la responsabilité juridique et officielle. Le document jouit donc de l'autorité pontificale. »

Cependant, le *Syllabus*, tout en étant un acte pontifical, a un caractère spécial. A cause de sa forme particulière, le Pape ne l'a pas signé; il ne comportait même pas de signature. Il suffit qu'on sache que le document émane du Pape; et cela, la lettre officielle du cardinal Antonelli le *garantit authentiquement*.

§ II. — Promulgation suffisante.

Inutile de s'arrêter à l'objection de ceux qui supposent que le *Syllabus* n'a aucune valeur, est

conciles œcuméniques quelque canon qui embarrasse les docteurs par son obscurité, son défaut de clarté, et qui n'en reste pas moins l'expression autorisée et infaillible de la volonté du législateur. Il suffit, en définitive, que la vérité ou l'erreur soit suffisamment reconnaissable.

1. Rinaldi, *op. cit.*, p. 133.
2. *Revue du Clergé français*, 15 avril 1905, p. 413-414.

sans application pratique, faute d'une promulgation canonique régulière[1]. On sait assez que le Souverain Pontife n'est astreint à aucun mode spécial ou exclusif pour promulguer validement ses actes. Il peut toujours, s'il le veut, recourir à toute procédure, conforme au droit naturel, à condition d'en signifier la portée par sa volonté expresse. C'est l'avis commun des théologiens et des canonistes[2].

Or, dans le cas, le Pape a employé une procédure plus décisive encore qu'un simple affichage à Rome. En effet, l'affichage est un mode artificiel de promulgation œcuménique ; il n'a de valeur que par fiction légale : tandis que la notification directe à tout l'épiscopat, pour atteindre chaque fidèle par la voie hiérarchique, non seulement répond aux exigences du droit, mais crée à la fois une *promulgation* et une *divulgation* réelles ; ce mode repose sur la nature même des choses. Aussi a-t-il été constamment employé, constamment regardé comme valide, même à l'époque où les bulles papales, ainsi que les actes des congrégations romaines, étaient le plus souvent publiées par affichage au champ de Flore et à la porte des basiliques de Rome.

Le *Syllabus* est donc promulgué selon les règles canoniques, quand le Souverain Pontife le fait adresser à l'épiscopat catholique tout entier comme règle de ce qu'il faut enseigner.

1. Émile Ollivier, *Correspondant* du 25 mars 1905, p. 1077.
2. Cf. Santi-Leitner, *Praelect. jur. can.*, Ratisbonae, 1898, l. I. n. 23-25, p. 18... ; Wernz, *Jus Decretalium*, t. I. n. 100, Romae, 1905 ; Aichner, *Jus eccl.*, Pars spec., lib. II, sect. III, c. 1. § 207, 2, p. 737 sq.

Bien plus, on le sait, « l'Encyclique et le *Syllabus* ont été publiés à Rome dans les formes accoutumées[1] ». Rien n'a donc manqué à la promulgation de cette loi.

§ III. — Le Syllabus est un document doctrinal.

Notifié à l'Église universelle par le Pape, le *Syllabus* est en outre un *acte doctrinal*. Ceci résulterait déjà de la seule énumération des matières

1. Ce point, d'ailleurs, n'a jamais été sérieusement contesté. Tous les évêques, en adhérant à l'encyclique *Quanta cura* et au *Syllabus*, ont reconnu la promulgation de ces documents suffisante. Voici ce que dit à ce sujet Mgr Rousselet, évêque de Séez, dans la lettre pastorale qu'il écrit à son clergé le 20 février 1865 : « L'Encyclique et son appendice (*le Syllabus*) ont été publiés à *Rome dans les formes accoutumées*. Ce mode de promulgation suffit pour obliger tous ceux qui en ont acquis une connaissance certaine. » (Cf. Raulx, *Encyclique et Documents*, p. 504, Bar-le-Duc, Paris..., 1865). — Mgr Allou, évêque de Meaux, déclare ouvertement la promulgation de l'Encyclique et du Syllabus *suffisante*, malgré la défense du gouvernement. « Nous avions l'intention, écrit l'éminent prélat, de vous adresser à tous l'Encyclique du 8 décembre et le Syllabus..., lorsque nous avons reçu la circulaire du ministre des cultes en date du 1er janvier, puis le décret du 5 du même mois, qui n'autorisent les évêques qu'à publier la partie de l'Encyclique relative au jubilé. Il est vrai que le texte des actes pontificaux a été reproduit intégralement par les journaux, qu'il se trouve dans la librairie, qu'il est pour ainsi dire dans toutes les mains, en sorte que la promulgation régulière faite immédiatement par les évêques ne pouvait guère ajouter à sa publicité. Vous savez que cette publication authentique n'est pas *nécessaire* pour que les décisions, émanées du Saint-Siège, soient *obligatoires*, et que, d'après le sentiment commun des *théologiens* et *des canonistes*, il suffit qu'elles aient été publiées *à Rome, dans la forme ordinaire*, pour que les catholiques qui en ont connaissance soient tenus de s'y soumettre. » Cf. Raulx, *op. cit.*, p. 344. — Le cardinal Billiet, archevêque de Chambéry (*ibid.*, p. 421), Mgr Gignoux, évêque de Beauvais (*ibid.*, p. 250), Mgr Sergent, évêque de Quimper (*ibid.*, p. 374) font la même observation.

qu'il aborde : nature de Dieu, rôle de la raison humaine, vraie religion, droits de l'Église et du Saint-Siège, mariage chrétien, morale publique et sociale. Mais le titre même du document énonce mieux encore quelle en est la portée : « *Syllabus* comprenant les *principales erreurs* de notre époque qui ont été *notées* dans les encycliques et autres lettres apostoliques de N. T. S. P. le Pape Pie IX ».

Enfin, la circulaire d'Antonelli est catégorique : « Le Pape a fait rédiger le *Syllabus* pour tous les évêques du monde catholique, afin que ces mêmes évêques eussent sous les yeux toutes les *erreurs* et *doctrines pernicieuses*, qui ont été réprouvées et condamnées par lui[1]. »

§ IV. — Le Syllabus a une valeur propre. Opinion du Cardinal Franzelin.

Nous croyons pouvoir ajouter, avec le cardinal Franzelin, que l'autorité de cet acte doctrinal est *distincte* de celle des documents auxquels il se réfère. Durant dix-huit années, à mesure que le demandaient les circonstances, Pie IX a blâmé, explicitement ou implicitement, un grand nombre de propositions fausses, dans des encycliques, allocutions consistoriales, lettres apostoliques, consacrées du reste aux sujets les plus divers. Cette

1. Contrairement à ce que prétend M. Émile Ollivier, le *Syllabus* est donc un acte de l'enseignement doctrinal. Mais cet enseignement est-il garanti par l'infaillibilité ? C'est une autre question. Nous l'étudierons plus loin. (Cf. Ollivier, *L'Église et l'État*, t. I, p. 343, 344.)

fois, le Saint-Siège formule les mêmes propositions en termes *explicites*, les groupe dans un ensemble ordonné, puis les adresse à l'épiscopat catholique. Un tel acte a sa pleine autorité par lui-même.

« Des propositions, dit Franzelin, que le Souverain Pontife avait précédemment condamnées, ou signalées comme des erreurs contraires à la saine doctrine et que les fidèles devaient éviter, sont, par son ordre, mises en un recueil et notifiées à tous les pasteurs de l'Église universelle. Voilà ce que c'est que le *Syllabus*. Cet *ordre et cet acte* renferment manifestement la *volonté d'imposer une règle universelle*, à laquelle chacun sera tenu de conformer ses idées et son enseignement. A la vérité, s'il s'élève quelque doute sur le sens dans lequel ces erreurs sont proscrites, il faudra recourir aux documents où les propositions du *Syllabus* ont été prises; néanmoins, ces condamnations, par le fait *qu'elles sont inscrites au Syllabus*, n'ont pas seulement l'autorité qu'elles avaient, quelques-unes à un *moindre degré*, dans les documents dont on les a extraites, mais la *communication*, *l'intimation* qui en a été faite à tous les évêques, et par eux aux fidèles, leur donne un *nouveau degré d'autorité*, le même pour toutes. Ce n'est pas cependant que toutes ces erreurs aient été frappées de la même censure, non, elles ne sont *notées* d'aucune qualification déterminée, mais elles sont toutes signalées à l'Église universelle comme des *erreurs* dont il faut se garder[1]. »

1. *Études*, juillet 1889, p. 358.

Le *Syllabus* est donc un acte pontifical qui a sa valeur, son autorité *propre*, distincte de celle des actes pontificaux, d'où les propositions ont été extraites. S'il n'est pas l'œuvre du Pape, de la même manière que l'encyclique *Quanta cura*, il n'en est pas moins un acte du Pape, exprimant sous une autre forme son *jugement* et *sa volonté* : à savoir, sa volonté d'imposer une règle universelle, à laquelle chacun sera tenu de conformer ses idées et son enseignement. Très certainement et personne ne le nie, l'acte de condamnation des propositions contenues dans le Syllabus se trouve dans les documents antérieurs, et c'est parce que les propositions « étaient des erreurs et qu'elles avaient déjà été condamnées qu'on leur a fait place dans le catalogue ».

Mais, n'est-il que dans les documents antérieurs? C'est l'opinion du P. Rinaldi, et il la défend avec un incontestable talent.

Toutefois, comme nous l'avons dit, d'autres pensent que cet acte de condamnation est *répété dans le Syllabus*..., que le *Syllabus* par lui-même constitue une *norme doctrinale* universellement *obligatoire*, de sorte qu'on peut dire également : *par le seul fait que les propositions sont dans le Syllabus, elles sont des erreurs et sont condamnées.*

« Ce sentiment s'est fait jour dès l'origine ; un assez grand nombre d'évêques l'ont exprimé en parlant à leurs peuples ; ils l'ont exprimé au Pape lui-même, qui, loin de blâmer ce langage, l'a plutôt encouragé. Dès le 14 janvier 1865, Mgr Mercurelli, secrétaire de Pie IX, écrivait à l'éditeur d'un livre intitulé : « *Le Pape et les idées mo-*

dernes », ces paroles remarquables sur le *Syllabus* : « Exitiosi errores, qui impune grassantur « totamque commovent humanam societatem, se- « junctim alias et variis temporibus explosi, *con-* « *junctim rursus damnati fuerunt* : les erreurs « pernicieuses qui répandent impunément le ra- « vage et ébranlent la société humaine, avaient « déjà été proscrites séparément en différentes « occasions ; elles ont *été de nouveau condamnées* « *toutes ensemble*. Le *Syllabus* est donc une con- « damnation nouvelle ; il aurait sa valeur pro- « pre [1]. »

Ce point est supposé acquis, hors de discussion, par tous ceux qui, en dehors du système du P. Rinaldi, voient dans le *Syllabus* une *définition ex cathedra*, un acte de l'*Infaillibilité personnelle* du Pape, et ils sont nombreux; nous le verrons plus loin en discutant cette opinion.

Bien plus, le *Syllabus* a une valeur juridique, une autorité *supérieure* à beaucoup de documents qui l'ont précédé. En effet, nous l'avons vu, Pie IX a marqué *formellement l'intention de notifier le Syllabus à l'Eglise universelle*, alors que rien

1. *Études*, juillet 1889, p. 366. A la suite du passage que nous venons de rapporter, le P. Desjacques cite un bon nombre de témoignages de conciles provinciaux, d'évêques, en faveur de ce sentiment.

« In Syllabo autem commonefacere jussit (R. Pontifex) omnes Episcopos de erroribus aliis occasionibus a se damnatis : quare singulae propositiones eo valore sunt in primis habendae, prout esse deprehenduntur ex documentis ex quibus sunt desumptae ; at *non satis* ; *accedit* illis proscriptis propositionibus *nova proscriptionis firmitas ex R. Pontificis jussu*, quo illae in compendium redactae, ut *damnatae et reprobatae universae proponuntur Ecclesiae* » *Acta S. Sedis*, t. III, p. 63.

n'indique clairement la même volonté dans ses multiples allocutions consistoriales. Au point de vue légal et juridique, il y a là une différence notable, signifiée par l'*intention expresse du législateur*[1].

§ V. — Rapport du Syllabus avec les documents auxquels il se réfère.

Entre le *Syllabus* et les documents auxquels il se réfère, la relation est d'ailleurs évidente et intime. C'est à l'aide de ces documents que l'on reconnaît, d'après le contexte, en *quel sens* doivent être réprouvées les brèves formules du *Syllabus*, et quelles *notes* elles méritent.

Voici, par exemple, la proposition 80 si souvent citée : « Romanus Pontifex potest ac debet cum

1. En prononçant une allocution dans un consistoire public, en envoyant une lettre publique à un evêque ou aux évêques d'une province, le Pape peut vouloir atteindre l'Église tout entiere, et ces actes sont par eux-mêmes des actes publics, authentiques du Saint-Siege, qui obligeront tous les fideles dans la mesure où le Pape signifie sa volonté.

Mais on conviendra facilement que, si le Pape prend la peine de faire envoyer officiellement un document à l'épiscopat catholique tout entier, cet acte constitue un *mode de promulgation* supérieur a ceux que nous venons de mentionner, plus solennel et plus efficace. A n'en pas douter, ce moyen spécial signifie que le Pape veut que sa volonté soit *connue* et *religieusement observée*.

C'est précisément ce que le Souverain Pontife a fait pour le *Syllabus*, et ce qu'il n'a pas fait pour beaucoup de documents antérieurs. Et comme, à raison de ce mode de publication moins solennel, « il aurait pu arriver que tous ces actes pontificaux ne fussent point parvenus à chacun des Ordinaires, le même Souverain Pontife a *voulu* que l'on rédigeât un Syllabus de ces mêmes erreurs, et que ce *Syllabus* imprimé *fût envoyé à tous les évêques du monde catholique* ». (Lettre du cardinal Antonelli.)

progressu, cum liberalismo, et cum recenti civilitate sese reconciliare et componere; le Pontife Romain peut et doit se réconcilier et transiger avec le progrès, le libéralisme et la civilisation moderne. » L'allocution *Jamdudum cernimus* du 18 mars 1861, d'où elle est tirée, fait disparaître toute équivoque. Pie IX, en effet, y distingue expressément la vraie civilisation de la fausse; et après avoir décrit le système antichrétien, fréquemment abrité sous ces formules sonores, soit la fausse civilisation, il conclut :

« Le Souverain Pontife pourrait-il donc tendre une main amie à une pareille civilisation, et faire sincèrement pacte et alliance avec elle? Qu'on rende aux choses leur véritable nom, et le Saint-Siège paraîtra toujours constant avec lui-même. En effet, il fut perpétuellement le protecteur et l'initiateur de la *vraie civilisation ;* les monuments de l'histoire l'attestent éloquemment à tous les siècles ; c'est le Saint-Siège qui a fait pénétrer dans les contrées les plus lointaines et les plus barbares de l'univers la vraie humanité, la vraie discipline, la vraie sagesse. Mais si, *sous le nom de civilisation, il faut entendre un système inventé précisément pour affaiblir et peut-être même pour renverser l'Église, non, jamais le Saint-Siège et le Pontife Romain ne pourront s'allier avec une telle civilisation.* » Quoi de plus éloquent et de plus juste que ce langage[1]! — Il en est de même de plusieurs autres propositions du *Syllabus*. Exprimées

1. Cf. Mgr Plantier, *Œuvres complètes*, t. X, n. 16, Pie IX défenseur et vengeur de la vraie civilisation, p. 87 sqq., Nîmes, Paris, 1883. Cf. 5e partie, prop. 80.

en formules brèves, elles sont loin de porter en elles-mêmes toute leur signification. Pour en avoir le véritable sens, en mesurer la portée, il faut nécessairement les prendre avec leur contexte, et partant recourir aux encycliques, lettres apostoliques ou allocutions consistoriales d'où elles ont été extraites.

Les documents antérieurs servent donc beaucoup à l'intelligence du *Syllabus*. Mais parfois le *Syllabus précise* ou *accentue* la doctrine des documents antérieurs.

En voici un exemple saillant : la proposition 77[e] du *Syllabus* énonce de la manière suivante le principe même du libéralisme moderne : « A notre époque, il n'est plus expédient que la religion catholique soit considérée comme l'unique religion d'État, à l'exclusion de toutes les autres ». « Le document auquel on nous renvoie, écrit le P. Dumas, est une allocution consistoriale prononcée le 26 juillet 1855, et commençant par ces mots : *Nemo vestrum*. Qu'est-ce que cette allocution ? Une solennelle protestation du Souverain Pontife contre la félonie du gouvernement espagnol qui, au mépris de la foi jurée, des droits de l'Église et les lois éternelles de la justice, a osé mentir à ses promesses, en abrogeant de sa propre autorité le premier et le deuxième article du Concordat. Pie IX, plein de douleur, parle en ces termes : « Vous savez, Vénérables Frères, comment, dans cette convention, parmi toutes les décisions relatives aux intérêts de la religion catholique, nous avons surtout établi, que cette religion sainte continuerait à être la seule religion de la

nation espagnole, à l'exclusion de tout autre culte. » La proposition du *Syllabus* n'est point autrement contenue dans l'allocution. Un homme de grand sens, ou un homme de science, en tenant compte des faits et pesant attentivement les expressions du Pontife, l'y retrouverait *peut-être*. Mais combien d'autres à qui elle échappera entièrement! Combien ne la verront pas, ou s'ils parviennent à l'entrevoir, demeureront en suspens, ne sachant ce qui est frappé : l'application de la doctrine ou la doctrine elle-même! Combien, enfin, ne voudront reconnaître dans ces paroles que la plainte douloureuse du Vicaire de Jésus-Christ outragé dans ses droits les plus chers! » Et alors, à quoi se réduira l'obligation de la tenir pour condamnée?

« Avec le *Syllabus* (et en tenant compte des circonstances, ce qui était obscur s'éclaire et se montre à découvert[1]. »

De même, la proposition 78e énonce en termes *explicites* une doctrine libérale, qui n'était qu'implicitement atteinte par l'allocution consistoriale *Acerbissimum*, du 27 septembre 1852, au sujet de la politique religieuse en Nouvelle-Grenade.

Nouveau signe de l'*autorité propre* du *Syllabus*.

Le Pape l'adresse à l'Épiscopat du monde entier, comme notification authentique et officielle d'erreurs déjà condamnées. Or certaines des propositions fausses qu'il formule ne *se trouvent pas exprimées dans les documents antérieurs*; mais

1. *Études*, mai 1875, p. 745.

le *Syllabus* les en dégage par voie interprétative ou déductive. C'est donc que la notification authentique et officielle expédiée par Antonelli, le 8 décembre 1864, ajoute quelque chose à la simple teneur des précédents actes de Pie IX et possède réellement une valeur distincte.

« On parle de la valeur du *Syllabus*, dit encore le P. Dumas, dans l'article que nous venons de citer (p. 746). Qu'entend-on par ces mots? Son autorité? Il la tire très certainement *de lui-même* et du *pouvoir souverain qui l'a publié.* »

Le P. Rinaldi lui-même le reconnaît ; le *Syllabus*, écrit-il, est un *document pontifical*, parce qu'il a été fait sur le commandement exprès du Pontife ; un index, mais un index *autorisé*, qui certifie *authentiquement* que les sentences de condamnation ont été rendues dans les documents antérieurs, et qui supplée, au besoin, ce qui aurait pu manquer à leur promulgation[1].

Dans ce cas, si le *Syllabus* n'est pas lui-même la sentence de condamnation, il en est au moins une *déclaration*, une *interprétation authentique* ; aussi, même à ce point de vue, le *Syllabus* serait un *acte pontifical* qui aurait sa *valeur propre*. Ce ne serait pas un simple index, une simple liste, non composée par le Pape, non promulguée solennellement, qu'on ose à peine nommer un acte du

1. *Documento pontificio*, se si considera chi *volle* e comando i facesse la collezione degli errori condannati. Questi fu l'istesso Pio IX il quale, *proprio egli in persona*, li avea riprovati in precedenti suoi atti, e di questi stessi errori volle si compilasse la raccolta... Quindi..., il Sillabo s'ha a dire : *Raccolta autentica, elenco giuridico e pubblico, Sillabo del Papa Pio IX.* » Rinaldi, *op. cit.*, p. 131-132.

Pape[1], et par conséquent sans valeur juridique : (un indice, abborracciato alla peggio, compilato, non si sa da chi, acefalo, impersonale, inanime)[2]; mais ce serait un index *autorisé*. En conséquence, par le seul *fait qu'une proposition est dans le Syllabus,* c'est un *signe authentique et certain* qu'elle est *condamnée :* dans quelle mesure, dans quel sens, avec quelle note?... on le déterminera en recourant aux documents antérieurs.

M. Boudinhon le déclare expressément : Si le *Syllabus* n'ajoute rien aux condamnations prononcées dans les actes antérieurs, il est cependant *un acte de l'autorité pontificale,* et « l'insertion d'une proposition dans le *Syllabus confirme* implicitement la réprobation dont elle avait été l'objet[3].»

1. Viollet, *op. cit.*, p. 85.
2. Rinaldi, *op. cit.*, p. 131.
3. *Revue du Clergé français*, 15 avril, p. 146. Cf. Verdereau, *Exposition historique des propositions du Syllabus*, p. 26-33, Paris, Palmé, 1887 : « Le *Syllabus*, écrit M. l'abbé Verdereau, est une promulgation nouvelle, plus authentique, et par cela même plus efficace, de condamnations portées à diverses époques. C'est un axiome de droit qu'une seconde promulgation confirme puissamment et au besoin remplace la première. Il ne serait donc pas juste de n'accorder au *Syllabus* qu'une valeur relative, et nous croyons fausse cette proposition, soutenue par quelques-uns : Le *Syllabus* n'a d'autre autorité que celle que lui donne la valeur des documents d'où il est tiré. — Non, il a *une valeur propre*. La promulgation solennelle, faite par le Souverain Pontife à la suite de la bulle *Quanta cura*, la mise en ordre et sous des titres spéciaux de propositions extraites des brefs, allocutions, encycliques, où elles étaient éparses, affirment dans le Pape la volonté de donner à ces propositions une valeur réellement indépendante de celle des documents où elles ont été primitivement condamnées. Le *Syllabus* a donc un caractère doctrinal » et une valeur propre (*op. cit.*, p. 32 sq.); cf. P. At, *Du vrai et du faux en matière d'autorité et de liberté d'après la doctrine du Syllabus.*

Conséquence nécessaire : par le *seul fait* qu'une proposition est dans le *Syllabus*, elle est *condamnée*. Ce qui donne au *Syllabus* une *valeur propre*.

§ VI. — Force obligatoire du Syllabus.

A cette valeur juridique du *Syllabus* correspond sa *force obligatoire*.

Étant de lui-même un acte pontifical, adressé à l'Église universelle en *matière de doctrine* (sur ce point il n'y a pas de controverse entre les docteurs), il exige d'abord au for externe la déférence *extérieure* de tout catholique. On ne peut donc, sans faute grave, rejeter son autorité, ou contredire publiquement la doctrine qu'il contient. C'est la prérogative élémentaire, le droit certain du pouvoir législatif.

Mais le *Syllabus* réclame-t-il aussi une adhésion intérieure?

La question présente est simplement celle-ci : l'infaillibilité provisoirement mise à part[1], quelle soumission intime réclame un document canonique de la nature du *Syllabus?*

Nous répondrons : la même espèce de soumission intime, le même *assentiment religieux* qui est dû à une sentence doctrinale émanant directement du magistère suprême du Souverain Pontife[2]. Ce n'est donc pas, comme on le semble dire parfois, un cas où chacun garde sa *liberté d'appré-*

1. Nous traitons cette question au ch. III.
2. Voir plus haut ce qui a été dit de l'*assentiment religieux*, dû aux constitutions doctrinales du Pape, où l'infaillibilité n'était pas engagée, 2e partie, ch. II, p. 27 sqq.

ciation. Tout catholique est gravement tenu de donner à l'acte pontifical cet *assentiment religieux.*

Refuser cette adhésion constituerait un *péché grave de témérité.*

Il faut excepter le cas, forcément rare, où l'on aurait certainement l'évidence du contraire. Mais, dans l'espèce, l'hypothèse est plutôt théorique.

§ VII. — Acceptation du Syllabus par l'Épiscopat catholique.

Une *confirmation* singulièrement autorisée a été apportée par l'*Épiscopat catholique* à cette autorité du *Syllabus.* Réunis en synodes provinciaux et nationaux, ou parlant isolément, les évêques d'Italie, de France, d'Allemagne, d'Autriche, de Hongrie, d'Espagne, de Belgique, de Hollande, des deux Amériques, ont envoyé leur adhésion à Pie IX, ont proposé le *Syllabus* à leurs fidèles comme *règle obligatoire* de *doctrine, venue du Saint-Siège;* ils ont protesté contre les pouvoirs publics, qui voulaient arrêter la publication de ce document. Le P. Rinaldi a inventorié avec conscience leurs actes et leurs circulaires. Nous dirons tout à l'heure jusqu'où va l'argument tiré de leur unanimité morale.

Contentons-nous d'observer, pour le moment, qu'une telle démonstration de l'Épiscopat catholique serait vraiment incompréhensible dans le cas où, selon l'opinion de quelques-uns, le *Syllabus* n'aurait été qu'un catalogue anonyme, n'ayant, de soi-même, ni *autorité propre*, ni *force obligatoire.*

Dans l'allocution du 17 juin 1867, Pie IX a prononcé les paroles suivantes : « Devant vous, je *confirme* l'encyclique *Quanta cura* et le *Syllabus ;* je vous les propose de nouveau comme *règle d'enseignement*[1]. »

A son tour, Léon XIII a mentionné le *Syllabus,* comme un document *autorisé,* dans l'Encyclique *Immortale Dei* (1885)[2]. Deux fois déjà, en 1879 et en 1884, il l'avait nettement signalé au respect des croyants. Par exemple, écrivant à l'évêque de Périgueux, il lui avait parlé de la *norme* doctrinale que les fidèles devaient suivre : « Ce sont des doctrines enseignées par ce Siège Apostolique, et contenues tant dans le *Syllabus et autres documents* de Notre illustre prédécesseur que dans Nos *Lettres apostoliques.* » Il faut le remarquer, ces *confirmations* portent bien sur le *Syllabus lui-même,* et non pas sur les seuls actes antérieurs de Pie IX, auxquels il se rattache.

§ VIII. — Décision de la sacrée Congrégation de l'Index relative au Syllabus.

Enfin, la décision suivante de la sacrée Congrégation de l'Index montrera quelle *autorité* la jurisprudence de la cour romaine reconnaît au *Syl-*

1. Cf. *Acta Sanctae Sedis*, t. IV, p. 635.

2. « Non absimili modo, Pius IX, ut sese opportunitas dedit, ex opinionibus falsis, quae maxime valere coepissent, plures notavit, *easdemque* in *unum cogi jussit*, ut scilicet in tanta errorum colluvione haberent catholici homines quod sine offensione sequerentur. » Encyc. *Immortale...*, § Hujusmodi doctrinas... in fin. Lettres apost. de Léon XIII, t. II, p. 38, 40 ; *Acta Leon XIII*, vol. V, p. 139 sq.

labus. Voici la question qui lui fut proposée[1] : « Les multiples ouvrages infectés des *erreurs signalées dans le Syllabus*, doivent-ils être regardés, en vertu de l'article 14 de la constitution *Officiorum*, comme prohibés en tant que contenant des *erreurs réprouvées* par le *Siège Apostolique?* »

Le 23 mai 1898, la sacrée Congrégation de l'Index a répondu : « *Affirmative, si hos errores tueantur seu propugnent.* »

Conclusion. — La *valeur juridique du Syllabus* serait donc parfaitement certaine par elle-même. Toutefois la jurisprudence romaine, le suffrage de l'Épiscopat catholique, les déclarations de Pie IX et de Léon XIII, corroborent, avec l'autorité la plus haute, la thèse que nous avons essayé d'établir.

1. Cf. *Analecta ecclesiastica*, juin 1898, p. 247 : Dubium 2^m : « An opera (quae permulta sunt) erroribus infecta a *Syllabo damnatis*, verbis art. 14 prohibita censeantur quatenus errores ab Apostolica Sede proscriptos continentia ?

« R. *Affirmative*, si hos errores tueantur seu propugnent. »

CHAPITRE III

VALEUR DOGMATIQUE DU SYLLABUS.

Mais le *Syllabus* est-il une *définition ex cathedra,* un document infaillible, bref, possède-t-il à un titre quelconque le charisme de l'*Infaillibilité?*

§ I. — Opinion de ceux qui soutiennent que le Syllabus est un acte de l'Infaillibilité personnelle du Pape, une définition ex cathedra.

Bon nombre de théologiens, et des plus autorisés, tels que Franzelin [1], Mazzella [2], Schrader [3], Dumas [4], Pesch [5], Scheeben [6], etc... soutiennent que le *Syllabus* est un acte de l'*Infaillibilité personnelle* du Pape.

« L'éminent théologien, dit le P. Desjacques en

1. Cf. *Études*, juillet 1889, p. 354 sqq.
2. *De Religione et Ecclesia...*, p. 822, note 1.
3. *De Theologia generatim*, n. 84, p. 136.
4. *Études*, mai 1875, p. 736 sqq.
5. Pars II, De Ecclesia Christi, sectio 4. De subjecto activo magisterii ecclesiastici, Art. 2. De Romano Pontifice, Prop. 46. Schol. 2, n° 520.
6. *Handbuch der Kathol. Dogmatik*, I, Freiburg, 1873-1875, n° 510; ou, *La dogmatique...*, traduction de l'abbé Bélet, n. 510, p. 353 sqq., Paris, Palmé, 1877; cf. Wernz, *Jus Decretal.*, t. I, n. 278; de Groot, *De Eccl.*, p. 581 sqq., Ratisbonae, 1892.

parlant de Franzelin, à l'opinion duquel il se rallie[1], pensait en résumé que le *Syllabus* est comme l'encyclique *Quanta cura,* bien que sous une forme différente, une *décision doctrinale ex cathedra*, et que, si l'on tient compte des circonstances, la sentence définitive du Souverain Pontife y est exprimée d'une manière suffisante et authentique[2]. »

Néanmoins l'opinion adverse a de nombreux partisans, d'ardents défenseurs, qui prétendent répondre aux raisons que l'on fait valoir en faveur du premier système ; ils affirment que le *Syllabus* est sans doute un acte authentique du Souverain Pontife, obligeant universellement les fidèles, mais non pas cependant une *définition ex cathedra.* Tels sont Mgr Dupanloup et toute son école, Mgr Fessler[3], le Dr Paul Schanz[4], le P. Frins[5], le P. Biederlack[6], le Dr Heiner[7], etc.

Il faut bien avouer que toutes les preuves que l'on apporte pour établir et appuyer la première opinion n'ont pas la même valeur. Voici la *première.*

Le *Syllabus* a été reconnu comme une *décision pontificale ex cathedra* par le consentement *unanime et formel de l'Episcopat catholique.*

1. *Etudes*, juillet 1889, p. 360.

2. Cf. Aichner, *Compendium Juris ecclesiastici*, p. 59, edit. nona, Brixinae, 1900 ; *Acta S. Sedis*, t. III, p. 62 ; Verdereau, *Exposition historique du Syllabus*...., p. 39 sqq.

3. *La vraie et la fausse infaillibilité des Papes*, Préface, p. VII-X ; et chapitre III, p. 132-138.

4. *Staatslexicon*, voc. *Syllabus*, Freiburg in Breisgau, Herder, 1904.

5. *Kirchenlexicon*, voc. *Syllabus*, Herder, 1899.

6. *Staatslexicon*, voc. *Syllabus*, Herder, 1897.

7. *Der Syllabus*....., p. 20.

Tous en conviennent : les Évêques ont accueilli le *Syllabus* comme un acte authentique de Pie IX, signalant à bon droit les erreurs modernes; ils ont adhéré publiquement à cet acte de l'autorité pontificale, protestant solennellement qu'ils réprouvaient, condamnaient tout ce que le Pape réprouvait et condamnait.

Mais ce qui paraît certain, c'est qu'on ne peut guère affirmer que l'unanimité morale de l'Épiscopat ait déclaré voir dans le *Syllabus* une définition *ex cathedra*.

Mgr Dupanloup, avec son école fort nombreuse, en adhérant au *Syllabus*, n'a pas prétendu adhérer à une décision *infaillible*.

Dès lors, on n'a plus cette croyance universelle de l'Église, qui ne peut s'égarer, et l'argument proposé porte à faux.

Une *deuxième* raison, sur laquelle insistent particulièrement le cardinal Mazzella [1] et le P. Schrader [2], peut être ainsi formulée : le *Syllabus* ne forme qu'un seul tout avec l'encyclique *Quanta cura*, tant leur liaison est intime; or, dit Mazzella (l. cit.), *Encyclicam Quanta cura plenam et infallibilem auctoritatem habere liquet ex verbis quibus concluditur* : la formule grave et solennelle par laquelle le Pontife conclut son encyclique montre manifestement qu'il s'agit d'une décision souveraine et infaillible; donc le *Syllabus* est infaillible comme l'Encyclique elle-même.

1. Mazzella, *De Relig. et Ecclesia*, n. 1052, note 1.
2. Schrader, *De Theologia generatim*, p. 137, note 2; Bainvel, *De magisterio vivo et Traditione*. n. 104, p. 108, Paris, Beauchesne, 1905; P. At, *op. cit.*

Cet argument a son poids, et il est d'autant plus digne de considération, que beaucoup d'évêques, en adhérant au *Syllabus*, appuyèrent ce sentiment de leur autorité.

Nous n'oserions pas dire toutefois qu'il est absolument concluant. Beaucoup d'auteurs regardent assurément l'encyclique *Quanta cura* comme une *définition ex cathedra* : ils remarquent cependant que si l'assertion paraît indubitable pour l'encyclique *Quanta cura*, elle ne s'impose pas avec la même évidence quand il s'agit du *Syllabus* [1].

D'ailleurs, même pour l'encyclique *Quanta cura*, il n'y a pas l'unanimité des Docteurs [2]. A la vérité, le P. Wernz, signalant l'opinion de ceux qui dénient à cette Encyclique le caractère de définition *ex cathedra*, la qualifie de manifestement improbable, *plane improbabilis* [3].

Quoi qu'il en soit, l'unité morale de l'encyclique et du *Syllabus* est-elle évidente ? Il semble bien, au contraire, que la circulaire d'Antonelli désigne deux documents distincts et même indépendants. « Quant à moi, dit le Cardinal, il (le Souverain Pontife) m'a ordonné de veiller à ce que ce *Syllabus* imprimé vous fût expédié, Illustrissime et Révérendissime Seigneur, à l'occasion et au temps où le même Souverain Pontife, par suite de sa grande sollicitude pour le salut et le bien de l'Église catholique et de tout le troupeau qui lui a

1. Cf. Wernz, *op. cit.*, t. I, n. 278, et not. 58, p. 385 ; Ojetti, *Synopsis rerum moralium et juris canonici*, ad voc. *Syllabus*, 2e edit., Prati, 1905.

2. Cf. Hergenröther, *Kathol. Kirche und christl. Staat*, traduction anglaise, p. 207, London, 1876.

3. Cf. Wernz, *op cit.*, t. I, not. 58, p. 385.

été divinement confié par le Seigneur, a jugé à propos d'écrire *une autre lettre Encyclique* à tous les évêques catholiques. » Le Secrétaire d'État, au nom et par ordre du Souverain Pontife, transmet donc en même temps aux évêques deux documents *pontificaux* distincts et indépendants : le Syllabus et une autre lettre *Encyclique :* ce sont deux actes du Souverain Pontife dont chacun a sa *valeur propre*.

On est donc en droit de conclure que, par cette voie, l'infaillibilité ne s'impose pas.

Reste une troisième raison que les défenseurs de cette opinion invoquent avec plus de succès. Le *Syllabus*, disent-ils, a tous les caractères d'une *définition ex cathedra.* C'est la grande preuve de Franzelin. Le P. Desjacques, dans un article sur le *Syllabus*, reproduit textuellement la lettre où le savant théologien expose son sentiment à un professeur de théologie, qui l'avait consulté sur la question.

« En résumé, conclut l'écrivain, Franzelin pensait que le *Syllabus* est comme l'encyclique *Quanta cura*, bien que sous une forme différente, une décision doctrinale *ex cathedra*, et que, si l'on tient compte des circonstances, la *sentence définitive* du Souverain Pontife y est exprimée d'une manière suffisante et authentique [1]. »

Nous le reconnaissons volontiers, grâce à cette raison très sérieuse, et aux nombreuses et graves autorités qui l'appuient, ce système acquiert un haut degré de probabilité.

1. *Études*, juillet 1889, p. 354-360.

Toutefois, peut-on dire que cette raison donnée constitue une preuve *apodictique*, d'une évidence telle qu'elle enlève toute probabilité à l'opinion contraire ? Les raisons convaincantes, dit le P. Frins[1], manquent pour pouvoir affirmer avec certitude que le *Syllabus* est une *définition ex cathedra*. La réponse affirmative est théoriquement douteuse. Donc, en pratique, on ne doit pas l'imposer.

§ II. — Opinion de ceux qui soutiennent que le Syllabus est un acte authentique de Pie IX, obligeant universellement les fidèles, non pas cependant une définition ex cathedra.

Il n'est que juste d'en convenir, croyons-nous, le second système, c'est-à-dire l'opinion de ceux qui soutiennent que le *Syllabus* est un acte authentique de Pie IX, obligeant universellement les fidèles, non pas cependant une *définition ex cathedra*, garde une vraie probabilité.

En effet, une des conditions essentielles d'une *définition ex cathedra* est la *volonté, l'intention du Pape suffisamment manifestée de prononcer définitivement sur la doctrine*. Jusqu'à présent, a-t-on bien *clairement démontré* que cette condition était réalisée pour le *Syllabus* ? Elle ne semble pas résulter avec évidence de la *forme sui generis* du *Syllabus*[2], ni du ton de la circulaire qui le notifie.

1. Cf. *Kirchenlexicon*, voc. *Syllabus*, col. 1019. 1020.

2. M. l'abbé Boudinhon développe longuement cet argument dans son article sur le Syllabus. Cf. *Revue du Clergé français*, 15 avril 1905.

L'histoire montrerait plutôt que le Pape, dans le cas, n'a pas voulu faire appel au maximum de son autorité enseignante.

En 1862, la commission compétente avait terminé le long travail ordonné par Pie IX ; elle avait abouti à donner un nouveau catalogue de soixante et une propositions, munies chacune d'une ou plusieurs notes théologiques. Ce catalogue fut soumis à l'examen des trois cents évêques alors présents à Rome, qui en très grande majorité approuvèrent la condamnation. Pie IX se proposait d'employer la forme solennelle d'une bulle spéciale pour le publier. A cause des indiscrétions de la presse italienne et de l'opposition de certains évêques, le Pape renonça à son projet d'une *bulle de condamnation*. Mais, en 1864, pour signaler cependant au monde catholique les erreurs modernes, il recourut au mode *moins solennel* d'un catalogue authentique, formulant quatre-vingts propositions comme atteintes déjà par divers documents antérieurs. — Il ne semble vraiment pas que Pie IX marquât ainsi l'intention de recourir au suprême degré de son magistère doctrinal.

§ III. — Opinion du P. Rinaldi.

Une autre nuance d'opinion a été savamment exposée par le P. Rinaldi [1]. L'auteur soutient que le *Syllabus* est un document pontifical, contenant

1. Cf. *Il valore del Sillabo*, c. 3, p. 7 sqq.

des propositions toutes *condamnées par le Souverain Pontife parlant ex cathedra :* mais l'acte qui les condamne, ce n'est pas le *Syllabus*, ce sont les *actes pontificaux auxquels le Syllabus renvoie :* le *Syllabus* n'est pas cette sentence elle-même, il n'en est que la notification authentique; c'est un index autorisé qui certifie que les sentences dont il est le résumé ont été rendues *ex cathedra*, et qui supplée ce qui aurait pu manquer à leur promulgation.

Comme preuve de sa thèse, il donne deux raisons principales : l'une est extrinsèque et se tire de l'accueil fait au *Syllabus* par tous les évêques de la catholicité ; nous allons préciser la portée de cet argument ; l'autre est intrinsèque, elle est fondée sur le texte même du *Syllabus* et sur les circonstances de son envoi ; cet argument prête beaucoup à la controverse, et l'auteur lui-même (*op. cit.*, p. 101) déclare ne pas vouloir faire dépendre sa thèse de la valeur de cette preuve.

Ce qu'il y a de singulier dans cette opinion, c'est que *toutes* les *lettres* et *allocutions* de Pie IX, mentionnées dans le *Syllabus*, sont transformées en *définitions ex cathedra*. Malgré l'autorité du docte écrivain, une pareille affirmation ne peut pas être regardée comme vraiment probable. Il faudrait de solides preuves à l'appui[1].

Comme on le voit, il n'y a pas accord entre les

1. Cf Biederlack, *Staatslexicon*, voc. *Syllabus*, col. 667. Par exemple, la proposition 32e est extraite d'un bref laudatif, adressé par Pie IX à l'évêque de Montréal (v. pl. loin, 5e partie, prop. 32e).
Peut-on dire avec vraisemblance que le *Syllabus* a donné à ce document la valeur d'une *définition ex cathedra* ?

docteurs sur cette question. De ce désaccord, comme de solides raisons intrinsèques, il résulte donc que l'opinion attribuant au *Syllabus* le charisme de l'*Infaillibilité personnelle du Pape* n'est pas *évidente et certaine* : « *Non constat* ».

§ IV. — Opinion de ceux qui soutiennent que le Syllabus contient un enseignement infaillible, parce qu'il est garanti par l'infaillibilité de l'Église.

A défaut de l'*Infaillibilité du Pape*, n'est-il pas nécessaire d'invoquer ici l'Infaillibilité de l'Église? Ne doit-on pas dire que le *Syllabus*, auquel l'Épiscopat catholique a donné son assentiment, est devenu, par cette voie, une *norme* doctrinale *certaine et infaillible?* C'est l'opinion du P. Wernz, du P. Ojetti, d'Aichner, du P. Frins et de bien d'autres docteurs[1]. Ces auteurs soutiennent que le *Syllabus* contient un enseignement infaillible, parce qu'il est garanti par l'*infaillibilité de l'Église*.

Nous l'avons déjà vu, il est manifeste que l'unanimité morale de l'Épiscopat catholique a reconnu le *Syllabus* comme un « acte authentique du

1. Cf. Wernz, *op. cit.*, t. I, nº 278; Ojetti, *Synopsis*, voc. *Syllabus*; Mazzella, *De Relig. et Ecclesia*, p. 823, not. 5; Aichner, *Compend. jur. eccl.*, p. 59, 60; *Acta Sanctae Sedis*, t. III, p. 63; Frins, *Kirchenlexicon*, voc. *Syllabus*, col. 1021. « Syllabus etiam vi primae publicationis *definitio ex cathedra* merito dici potest, quamvis id *minore claritate et certitudine constet* quam de Encyclica *Quanta cura*.

« At cum utrique documento, etiam Syllabo, accesserit consensus magisterii dispersi Ecclesiae, utraque decisio ex alio quoque fonte est norma certa atque *infallibilis*. » (Wernz, *l. cit.*)

Souverain Pontife, réprouvant à juste titre les erreurs modernes ».

Il n'y a et ne peut y avoir, croyons-nous, aucune dissidence entre les théologiens sur le *fait* de ce consentement de l'Église universelle. Mais quel en est exactement l'*objet* et la *portée?* Ici encore, tous les docteurs ne donnent pas la même réponse.

Les uns jugent que, depuis le jour où l'adhésion de l'Épiscopat est devenue évidente, le *Syllabus tout entier* s'est trouvé garanti par l'*infaillibilité même de l'Église*. Par suite, chaque article du document ne réclame plus un simple *assentiment religieux*, mais, selon la matière, un *assentiment de foi divine* ou *ecclésiastique*.

Cet argument serait absolument sans réplique, si l'on prouvait qu'en effet l'Épiscopat catholique a reconnu dans le *Syllabus* une *définition ex cathedra*, ou que, après l'acceptation du *Syllabus*, les propositions qu'il contient ont passé dans l'enseignement de l'Église universelle, comme vérités de foi.

Or, rien de moins prouvé, et d'autres docteurs font à bon droit les deux observations suivantes :

D'abord, comme nous l'avons déjà remarqué plus haut, on ne peut soutenir que l'unanimité morale des évêques ait déclaré voir dans le *Syllabus* une *définition ex cathedra*.

Ensuite, lorsque des propositions tirent du *magistère dispersé* une infaillibilité certaine, c'est qu'il y a eu accord véritable, unanimité *morale* de l'Épiscopat catholique à défendre chacune de ces propositions comme vérité de foi, c'est que leur

doctrine a pris corps dans l'enseignement ordinaire de l'Église. Peut-on dire qu'il en va de même pour les quatre-vingts propositions, très variées, parfois très complexes, que les évêques reçoivent en bloc dans un document pontifical? Peut-on dire que depuis l'acceptation du *Syllabus*, les propositions, qui précédemment pouvaient prêter aux discussions entre catholiques, sont *entrées dans l'enseignement de l'Église universelle*, sont enseignées comme vérités de foi?

La chose est d'autant moins claire que les interprétations épiscopales ont été moins concordantes. Tout le monde sait, par exemple, que l'interprétation de Mgr Dupanloup diffère notablement de celle des docteurs ultramontains. Or, bon nombre de prélats de tous pays ont adressé leurs félicitations publiques à l'illustre évêque d'Orléans[1].

Le désaccord des interprètes ne changerait évidemment rien à l'infaillibilité *objective*, s'il s'agissait d'un acte déjà *infaillible*, comme rendu par le Pape *ex cathedra* et diversement compris par les évêques.

Mais, quand c'est du *consentement moralement unanime des évêques* qu'il s'agit de *tirer l'infaillibilité* elle-même, et que ce consentement n'existe qu'avec des nuances de doctrine fort accentuées, est-il évident et incontestable que les propositions s'imposent par l'infaillibilité de l'Église universelle.

1. Cf. Lecanuet, *Montalembert*, t. III, p. 388-389, Paris, Poussielgue, 1902; Lagrange, *Mgr Dupanloup*, t. II, p. 301, Paris, Poussielgue, 1886.

§ V

Quelqu'un dira peut-être : « Cette preuve tirée des divergences d'interprétations est sans valeur : il y a bien d'autres définitions de l'Église que tous les théologiens n'interprètent pas avec une égale rigueur, et qui n'en sont pas moins des décisions infaillibles ; il y a toujours un minimum de sens certain. » Cette objection a été prévue et expressément résolue par ce que nous venons de dire ; pour plus de clarté, nous pouvons ajouter ceci :

Cette observation est fort juste, lorsqu'il s'agit d'un document que l'*on sait déjà certainement infaillible*. L'exemple suivant est classique. Le concile du Vatican[1] définit formellement que Dieu est *incompréhensible*. Toutefois, en quoi consiste exactement cette incompréhensibilité? Les docteurs ne sont pas d'accord sur ce point. Mais il y a évidemment un mininum de sens certain, qui est de rigueur, de foi, qu'il faut donc absolument tenir[2]. De même c'est de foi définie : à la sainte messe le prêtre offre à Dieu un *véritable sacrifice*[3]. Mais en quoi consiste formellement le sacrifice? Les explications varient[4]. Il y a cependant un minimum de sens absolumunt certain, en vertu de la définition dogmatique.

1. Const. *De fide catholica*, c. I ; Denzinger, n. 1631 (1782).
2. Cf. Franzelin, *De Deo uno*, thes. 18, p. 324, Romae, 1883.
3. Concil. Trid., Sess. 22, *De Sacrificio Missae*, cap. I. et can. 1, edition Richter, p. 124 et 127 ; Denzinger, n. 816 (938) et 825 (948).
4. Cf. Franzelin, *De Eucharistia*, thes. 14, 15, 16, p. 379 sqq., Romae, 1873.

Mais il en va tout autrement lorsqu'il faut tirer l'infaillibilité, comme dans l'espèce, du consentement unanime des évêques ou de l'enseignement même de l'Église.

Regarder déjà le *Syllabus* comme un document certainement infaillible, à l'égal d'autres définitions dogmatiques indubitables, raisonner ensuite comme si ce premier point était acquis, c'est supposer ce qui est en question ; c'est une simple pétition de principe.

La question bien posée serait celle-ci : le *Syllabus* n'est pas par lui-même, du moins *certainement, une définition ex cathedra.* Mais les contradictoires des propositions qui y sont condamnées, n'en sont pas moins de foi, parce qu'elles sont garanties par l'infaillibilité de l'Église : elles ont été en effet acceptées et enseignées unanimement comme vérités de foi par le magistère de l'Église dispersé.

Cette dernière assertion constitue un fait qu'il faut prouver. Et nous disons précisément que cette preuve n'apparaît pas claire, évidente, semble même faire défaut pour certaines propositions, sur le sens desquelles le consentement de l'Épiscopat n'est pas suffisamment manifesté aux théologiens pour légitimer une conclusion ferme sur le point discuté.

Nous le répétons, l'unanimité morale des évêques a accepté le *Syllabus* comme un jugement authentique du Souverain Pontife, mais non comme un jugement définitif, absolu, porté en vertu du magistère infaillible ; de plus, il n'y a pas eu complet accord entre les évêques pour l'interprétation

de certaines propositions... On ne peut donc pas dire, au moins *avec certitude*, que *toutes les propositions du Syllabus* sont garanties par le consentement unanime des évêques, par l'infaillibilité de l'Église. Le Docteur Paul Schanz et le P. Biederlack défendent avec autorité la même opinion[1].

Au reste ces divergences d'interprétation se sont manifestées dès le commencement, au lendemain de la publication de l'encyclique *Quanta cura* et du *Syllabus*, et ont persisté jusqu'à nos jours[2]. On discuta, et avec quelle ardeur, sur le sens du *Syllabus*, principalement des propositions qui se rapportaient aux doctrines *libérales*, le sens et la portée du bref de Pie IX adressé à Mgr Dupanloup, à l'occasion de son commentaire sur le *Syllabus*. Qu'on relise l'histoire de ces polémiques ; on verra si la bataille fut vive, si les camps étaient tranchés, et si l'on peut encore parler d'un accord, au moins sur un minimum de sens[3]. Le dissentiment pouvait-il être plus profond, puisqu'on alla jusqu'à

1. Cf. Schanz, *Staatslexicon*, t. V, col. 641-663, voc. *Syllabus*, Herder, 1904; Bierderlack, *Staatslexicon*, t. V, col. 667, voc. *Syllabus*, Herder, 1897.

2. Cf. Biederlack, *Staatslexicon*, voc. *Syllabus*, col. 664.

3. *La Convention du 15 septembre et l'Encyclique du 8 décembre*, par Mgr l'Évêque d'Orléans, Paris, Charles Douniol, 1865; *Vie de Mgr Dupanloup*, par l'abbé Lagrange, t. II, ch. xvi, Paris, Poussielgue, 1886; R. P. Lecanuet, *Montalembert*, t. III, ch. xvi, xvii, xviii, Paris, Poussielgue, 1902; *Louis Veuillot*, par Eugène Veuillot, t. II, ch. xvi, Paris, Retaux, 1904; Maynard, *Mgr Dupanloup et M. Lagrange son historien*, ch. ix, Mgr Dupanloup et le Syllabus, Paris, Société générale de librairie catholique, 1884; Mgr Baunard, *Histoire du Cal Pie*, t. II, ch. vii et viii, Poitiers, Oudin, 1886; *Monde* et *Correspondant*, an. 1865; *Défense de l'opuscule intitulé Mgr Dupanloup*, par Mgr Victor Pelletier, Paris, Haton, 1876.

accuser l'évêque d'Orléans d'avoir faussé le sens du *Syllabus*, « d'avoir violenté les enseignements du Saint-Siège au point de les plier au sens des théories qu'ils condamnent [1] ». « Tout libéral, écrivait-on, tombe nécessairement sous la réprobation de l'Encyclique. En aucun sens un catholique ne peut être ni se dire libéral [2]. »

Ces faits prouvent, à n'en pas douter, la division profonde qui régnait entre catholiques, libéraux et ultramontains [3].

Enfin, des théologiens de marque, d'une *parfaite orthodoxie*, dit le P. Biederlack [4], ont soutenu dès l'apparition du *Syllabus* des opinions différentes, et un grand nombre affirment encore aujourd'hui

1. Cf. Lagrange, *Mgr Dupanloup*, t. II, p. 304; Maynard, *op. cit.*, p. 136 sqq.

2. Cf. Lecanuet, *op. cit.*, t. III, p. 383.

3. « On dit qu'il ne faut pas fomenter des *divisions* entre catholiques; rien n'est plus juste, écrit Mgr Pelletier. Or l'union ne consiste pas à couvrir du silence certains points obstinément méconnus, mais bien à s'établir solidement sur le roc des principes ouvertement et unanimement proclamés, sur la soumission entière et sans réserve due aux décrets du Saint-Siège.

« Il est à peine nécessaire de dire un mot de certaines appréhensions qui n'ont pas le moindre fondement. On n'a ici à redouter ni schisme ni hérésie. Si le Saint-Siège croit devoir demander à Mgr Dupanloup de corriger quelques-uns de ses textes, il est indubitable qu'il sera obéi, et que, du même coup, on obtiendra la soumission de tous les adhérents. Tandis que si, pour une cause ou pour une autre, les textes dont il s'agit demeurent sans contrepoids, on peut être convaincu que l'erreur subsistera, se consolidera, se propagera indéfiniment, et que l'*autorité* de l'évêque d'Orléans sera *constamment invoquée contre celle du Syllabus.* » (Mgr Pelletier, *Défense de l'opuscule intitulé : Mgr Dupanloup*, p. 70.) Cf. Al, *Le vrai et le faux en matière d'autorité et de liberté d'après la doctrine du Syllabus*, t. II, p. 164 sqq.; *Études*, « Le libéralisme catholique », par le P. Ramière, septembre 1875, p. 368 sqq.

4. Cf. *Staatslexicon....* V. *Syllabus*, col. 664.

que cette question de l'infaillibilité du *Syllabus* est loin d'être tranchée[2].

Ces faits, cette controverse ne semblent-ils pas le démontrer : il n'y a pas eu et il n'y a pas dans l'Église consentement moralement unanime au sujet du *Syllabus*, du moins un consentement moralement unanime tel, qu'il nous permette de déduire avec certitude que le *Syllabus* a été accepté comme document infaillible, ou qu'il est du moins garanti dans toutes ses parties par l'infaillibilité de l'Église, du magistère dispersé ? — Nous l'avouons cependant volontiers : l'opinion affirmative paraît solidement probable.

Mais on insiste. « Le *Syllabus*, dit-on, est infaillible, au moins parce que l'unanimité morale de l'Épiscopat l'a accepté et proposé aux fidèles comme une règle de doctrine *obligatoire*, à laquelle on est obligé en *conscience*, non seulement de rendre le respect extérieur, en ne l'attaquant pas, mais de soumettre son intelligence et son cœur, et de conformer ses actes, dans la vie politique notamment. Or il est inadmissible et inconcevable qu'une pareille obligation soit imposée à l'Église universelle, à l'égard d'un document doctrinal qui ne serait pas infaillible... »

Cette preuve est radicalement erronée, et restreint singulièrement l'autorité du Souverain Pontife. Le Pape, en effet, pour commander et imposer sa volonté à l'Église universelle, n'a pas besoin, chaque fois, d'user de son pouvoir souverain

1. Cf. Palmieri, *Opus theolog. moral.*, t. II, n. 165, 166, Prati, 1890; Dr Heiner, *Der Syllabus...*, p. 20 sq.

au suprême degré, c'est-à-dire, avec le charisme de l'infaillibilité. Une règle de *doctrine* peut être proposée comme strictement et universellement obligatoire sans être positivement infaillible, et les fidèles sont obligés en conscience de se soumettre extérieurement et intérieurement.

Léon XIII n'a-t-il pas écrit un grand nombre d'encycliques doctrinales, pour instruire les chrétiens, rappeler au monde, qui les oublie, les vérités fondamentales de la religion? Les évêques ne les ont-ils pas reçues et proposées aux fidèles, comme des directions doctrinales auxquelles il faut se conformer?

S'ensuit-il que les encycliques du grand Pontife soient des documents *infaillibles?*

De tout ce que nous venons de dire, il nous paraît résulter qu'il n'est pas improbable et téméraire d'affirmer que le *Syllabus* n'est pas garanti par *l'infaillibilité de l'Église.*

Sans doute, les contradictoires de certaines propositions condamnées dans le *Syllabus* peuvent être des vérités de foi; mais cela constera par ailleurs, et non pas *parce qu'elles sont dans le Syllabus.*

Le *Syllabus*, écrit le Docteur Heiner, est-il une définition *ex cathedra*, ou bien n'est-il qu'une déclaration de la plus haute autorité, adressée sous forme de loi obligatoire au monde catholique tout entier? La question n'est pas définitivement tranchée. Les théologiens ne sont pas d'accord sur ce

point, et aussi longtemps que l'autorité suprême en matière de doctrine n'aura pas donné de sa pensée un commentaire autorisé, tout catholique *reste libre* d'adopter l'une ou l'autre opinion[1].

§ VI. — Conclusion.

En somme, si l'on ne peut pas dire avec certitude que le *Syllabus* est une *définition ex cathedra,* ou qu'il *est garanti dans toutes ses parties par l'infaillibilité de l'Église*, il est au moins, sans contredit, un acte du Souverain Pontife, une décision doctrinale du Pape, faisant autorité dans l'*Église universelle,* à laquelle par conséquent tous les fidèles *doivent* respect et obéissance.

« *Rome a parlé, la cause est finie* » : telle est la règle, la devise de tous les vrais catholiques. Aussi le P. Dumas, invitant les catholiques à se soumettre comme ils doivent au Saint-Siège, dit-il avec raison[2] :

« La voie la plus sûre pour parvenir à extirper d'au milieu de nous tout germe de division, c'est l'union des âmes dans la possession de la vérité, c'est-à-dire, dans la docile et complète acceptation

1. Dr Heiner, *Der Syllabus*, p. 20. Le P. Bernard dans les *Études*, vient d'adopter cette conclusion. Cf. *Études*, 5 mai 1906, p. 408, 409; *Stimmen aus Maria-Laach*, vol. LXXI, 3, 1906, article du P. Laurentius sur le *Syllabus*.

2. *Études*, août 1875, p. 247. N. T. S. P. le Pape Pie X, dans une audience particulière, accordée à M. Charles A. Briggs, aurait, paraît-il manifesté son sentiment personnel sur cette question du *Syllabus*. Voici les paroles de Briggs :

« *The Holy Father himself assured me that it* [*the Syllabus of Pius IX*] *did not come under the category of infaillibility.* »

Ch. Briggs, *The Papal Commission and the Pentateuch*, p. 9, Longmans, London, 1906.

de l'acte mémorable de 1864. Mgr Plantier, de pieuse et docte mémoire, s'occupant du même sujet, faisait l'observation suivante : « Il serait bien à souhaiter que tous les enfants de l'Église apprissent à confondre leurs esprits dans un sentiment de soumission simple, courageuse, et sans vaines contestations, aux oracles du Vatican. On verrait alors disparaître entre nous jusqu'aux dernières traces de divergence et de malentendus. Et cette unanimité nous donnerait à son tour une énorme puissance pour combattre les erreurs dont le rationalisme a comme enivré la société moderne. »

QUATRIÈME PARTIE

DÉCRETS DES S. CONGRÉGATIONS DE L'INDEX ET DE L'INQUISITION AU SUJET DE GALILÉE

CHAPITRE PREMIER

PROCÈS DE GALILÉE : RÉSUMÉ HISTORIQUE.

Bien des choses, et d'excellentes, ont été écrites sur la *question de Galilée*. On connaît sur ce sujet les travaux remarquables de L'Épinois[1], du P. Grisar[2], de Berti[3], de Jaugey[4], de Funk[5], les deux articles de M. l'abbé Vacandard dans la *Revue du Clergé français* (1er et 15 octobre 1904)[6], et plus récemment, la brochure de M. l'abbé G. Sortais[7], celle

1. *La question de Galilée, les faits et leurs conséquences*, Paris, Bruxelles, V. Palmé, 1878.
2. *Galileistudien*, Regensburg, 1882.
3. *Il processo originale di Galileo Galilei*, Rome, 1878.
4. *Le procès de Galilée et la Théologie*, Paris, Lyon, Delhomme et Briguet, 1888.
5. *Zur Galilei-Frage*, dans *Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen*, Paderborn, 1899, t. II, p. 444 sqq.
6. Cf. *La condamnation de Galilée*, par E. Vacandard, dans *Études de critique et d'histoire religieuse*, Paris, Lecoffre, 2e édit., 1906, p. 295-387.
7. *Le procès de Galilée. Étude historique et doctrinale*, Co

de M. Aubanel, et notamment, la publication complète des pièces du procès par M. Favaro. et l'intéressant article de M. P. de Vregille, paru dans le Dictionnaire apologétique de M. d'Alès.

Nous croyons, en effet, qu'au point de vue historique, il serait difficile de trouver un *fait nouveau*.

Aussi bien, si nous abordons cette question, ne sera-ce nullement pour corriger ou compléter les travaux des historiens; tout a été dit et bien dit sous ce rapport.

Toutefois, il faut bien avouer que, pour le fond, la question est avant tout d'ordre *canonique*. L'objection que les adversaires soulèvent contre l'*infaillibilité*, repose tout entière sur la *valeur juridique* des décrets de la sacrée Congrégation de l'Index et du Saint-Office.

Et peut-être, jusqu'à présent, n'a-t-on pas suffisamment précisé ce point de droit.

Il n'est donc pas hors de propos de tenter un effort de ce côté. C'est ce *point de vue canonique* que nous voudrions mettre en relief. Peut-être éclairera-t-il d'une *lumière nouvelle* les réponses faites par les auteurs à la difficulté principale à laquelle ce procès a donné lieu. C'est là notre but.

lection « Science et Religion ». Paris. Bloud, 1905.

Cf. Henri Martin, *Galilée...*, Paris. Didier, 1868; Bouix, *De Papa*, t. II. p. 455 sqq.. Parisiis, 1869; *Revue pratique d'apologétique*. 15 déc. 1905. Note sur la question de Galilée. L'auteur signale les articles sur Galilée publiés dans différentes revues par le savant belge Philippe Gilbert: Dictionnaire apologétique..., 4e édition. Paris, Beauchesne; Favaro, *Galileo e l'Inquisizione...*, Firenze, 1907; P. Aubanel, *Galilée et l'Église...*, Avignon. 1910.

§ II. — Procès de 1616.

On connaît la vie du savant astronome. Je viens donc immédiatement à la question de la condamnation.

« Dès 1543, le chanoine Copernic, dans son immortel ouvrage *De Revolutionibus orbium cœlestium,* avait exposé et défendu le système qui porte son nom, mais simplement comme une *hypothèse* très avantageuse pour rendre compte des mouvements du ciel. En supposant le mouvement de la terre et l'immobilité du soleil, on expliquait les phénomènes célestes avec plus de simplicité et de clarté, on facilitait l'étude de l'astronomie[1]. »

Or « Galilée admettait le système de Copernic, non seulement comme une *hypothèse* propre à faciliter l'exposé des phénomènes célestes, mais même comme conforme à la réalité, et il attaquait le système ancien, les principes d'Aristote, avec autant d'esprit que d'ardeur. Il apportait dans la défense de son opinion une activité infatigable; ainsi, en 1612, il publiait son *Discours sur les corps flottants;* en 1613, son ouvrage sur les *Taches solaires...;* puis, la même année, il adressait au P. Castelli, bénédictin, sa lettre sur l'interprétation de l'Écriture dans les matières scientifiques, lettre qu'il envoyait ensuite à la grande duchesse Christine, après lui avoir donné une forme plus littéraire et certains développements. Dans cette lettre au

1. Jaugey. *op. cit.*, p. 12, 13.

savant P. Castelli, Galilée exposait de sages principes, mais laissait échapper certaines expressions qui pouvaient donner prétexte à la critique[1] ».

A la vérité, « la lettre au P. Castelli n'avait pas été imprimée; elle ne le fut que beaucoup plus tard; mais il en circulait de nombreuses copies manuscrites, et les adversaires de Galilée profitèrent avec empressement de cette occasion pour renouveler leurs attaques.

« Le 15 février 1615, le P. Lorini, dominicain de Florence, envoyait au cardinal Sfondrati, préfet de la sacrée Congrégation de l'Index, une copie de la lettre de Galilée au P. Castelli. Cette copie était accompagnée d'une lettre dans laquelle le P. Lorini expliquait les motifs de sa démarche[2]. »

Les deux pièces furent communiquées par le cardinal Sfondrati à la Congrégation de l'Inquisition, qui ordonna de faire secrètement les enquêtes nécessaires sur les faits dénoncés.

Cependant, de la dénonciation de Lorini et des informations prises par le tribunal, il résulta bientôt contre Galilée divers chefs d'accusation..., dont le principal était « qu'il tenait pour vraie la fausse doctrine enseignée par plusieurs, d'après laquelle le soleil est le centre du monde et immobile, et la terre se meut d'un mouvement diurne » (Actes du procès de 1633).

« Quoique l'Inquisition procédât dans le plus grand secret, Galilée eut vent de l'affaire et se rendit à Rome, en décembre 1615, où il fut très

1. Jaugey, *op. cit.*, p. 14.
2. Jaugey, *op. cit.*, p. 16, 17.

bien accueilli. Il put faire en toute liberté une active propagande de son système. Ses amis lui conseillèrent néanmoins plus de calme et de prudence; ils le priaient surtout de s'en tenir aux arguments mathématiques, sans vouloir prouver la conformité de son système avec l'Écriture[1].

Galilée n'écouta pas ces sages conseils; il voulait que l'Église autorisât la défense de son système, non seulement comme *hypothèse,* mais comme l'expression de la réalité, comme *loi scientifique,* ce qui n'était possible qu'en reconnaissant que le système était parfaitement conciliable avec l'Écriture. De fait, le P. Foscarini, dans son livre sur le système du monde, publié à cette époque (Naples, 1615), et un religieux augustin, Didacus Astunica, dans son livre sur Job, soutenaient que, non seulement la Bible ne condamnait pas le système de Copernic, mais qu'elle le favorisait ouvertement.

Ainsi, par la force des circonstances, « le Saint-Office se trouva entraîné à juger la question *au fond,* et l'affaire personnelle de Galilée passa au second plan. Le 19 février 1616, les deux propositions suivantes furent soumises à l'examen des

1. Un consulteur, dans un votum publié par le P. Hilgers, dans son histoire de l'Index, après avoir fait remarquer l'importance au point de vue religieux des livres de Copernic, insistait pour qu'on les conservât; et, désirant éviter une condamnation, il proposait un moyen de conciliation. Il suffit, disait-il, de présenter le système comme une *hypothèse* et non comme une *loi certaine*, et ainsi seront sauvegardés les droits de la vérité et le respect dû aux Saintes Lettres : « Si loca Copernici de motu terrae non hypothetica, fiant hypothetica, neque veritati, neque sacrae paginae adversa erunt... » Cf. *Der Index der verbotenen Bücher*, von Joseph Hilgers, S. J., Anlage XV, p. 540, 541..., Freiburg im Breisgau..., 1904.

consulteurs du Saint-Office : « I. Sol est centrum mundi et omnino immobilis motu locali. II. Terra non est centrum mundi, nec immobilis, sed secundum se totam movetur et motu diurno ».

Le mardi 23, ils se réunirent et tombèrent d'accord pour qualifier chacune de ces propositions dans les termes suivants : pour la première : « Dictam propositionem esse stultam et absurdam in philosophia, et formaliter haereticam, quatenus contradicit expresse sententiis Sacrae Scripturae, in multis locis, secundum proprietatem verborum et secundum communem expositionem et sensum sanctorum Patrum et theologorum doctorum. »

Pour la seconde : « Hanc propositionem recipere eamdem censuram in philosophia, et spectando veritatem theologicam ad minus esse in fide erroneam. »

Le lendemain 24, cette censure fut proposée et acceptée dans l'assemblée des cardinaux, membres du tribunal de l'Inquisition. Elle portait la signature de onze théologiens consulteurs[1].

Jusqu'à présent, il n'y a encore aucun jugement ou décret authentique du Saint-Office.

Cette censure des propositions du mathématicien Galilée, poursuit M. Jaugey[2], « fut lue dans la seance que tinrent les cardinaux inquisiteurs, le jeudi, 25 février, en présence du Pape Paul V, et alors Sa Sainteté ordonna au cardinal Bellarmin de faire comparaître Galilée devant lui et de l'avertir qu'il

1. Jaugey. *op.*, *cit.*, p. 21.
2. *Op. cit.*, p. 22.

devait abandonner l'opinion sus-énoncée ; si Galilée refusait d'obéir, le Père commissaire devait, en présence du notaire et des témoins, lui imposer le précepte de s'abstenir absolument d'enseigner ou de défendre une doctrine ou opinion de ce genre, ou d'en traiter; s'il ne se soumettait pas, il devait être emprisonné. Cette décision fut communiquée le même jour par le cardinal Mellini, secrétaire de l'Inquisition, à l'assesseur et au commissaire du Saint-Office, qui n'assistaient pas à la séance présidée par le Pape.

« En conséquence, le lendemain 26, le cardinal Bellarmin fit appeler Galilée dans son palais et l'avertit d'abandonner son erreur; ensuite le P. Ange Segheti, commissaire général du Saint-Office, en présence du cardinal, du notaire et d'un autre familier de Son Éminence, pris comme témoins, notifia à Galilée, au nom du Pape et de toute la congrégation du Saint-Office, l'ordre d'abandonner absolument l'opinion que le soleil est le centre du monde et immobile, et que la terre est en mouvement, de ne plus désormais la soutenir d'aucune façon, l'enseigner ou la défendre, de vive voix ou par écrit, sous peine de se voir intenter un procès devant le Saint-Office ».

Remarquons donc que le Saint-Office procède par voie *administrative*. Manifestement, il fait tout pour éviter un procès et une condamnation. Pour sauvegarder l'intégrité de la doctrine et empêcher la diffusion d'une opinion qui semble contraire à la sainte Écriture, selon une interprétation admise par un bon nombre de docteurs, il demande à Galilée d'abandonner son système, et

de promettre de ne plus l'enseigner ou le défendre.

« Galilée acquiesça à cet ordre et promit de s'y conformer. Le 3 mars, dans la séance de l'Inquisition qui se tint en présence du Pape, le cardinal Bellarmin déclara que la résolution de la congrégation avait été exécutée et que Galilée s'était soumis.

« Dans cette même séance, on proposa le décret préparé par les cardinaux de la sacrée Congrégation de l'Index, contre les écrits favorables au système de Copernic. Le Pape ordonna au Maître du Sacré Palais, assistant du préfet de la sacrée congrégation de l'Index, de publier le décret; ce qui fut fait le surlendemain, c'est-à-dire *le 5 mars 1616*[1]. »

Ce décret, après avoir porté la défense de lire cinq ouvrages de droit et de théologie émanant d'auteurs protestants, contenait le paragraphe suivant[2] :

« Et parce qu'il est venu à la connaissance de la Sacrée Congrégation que cette fausse doctrine de Pythagore, tout à fait contraire à la divine Écriture, touchant le mouvement de la terre et l'immobilité du soleil, que Nicolas Copernic dans son ouvrage sur les révolutions des globes célestes, et Diégo de Zunica (ou Didacus Astunica) dans son ouvrage sur Job, ont enseignée, s'est déjà répandue et a été adoptée par beaucoup de personnes, ainsi qu'il apparaît d'une lettre d'un Père carme, dont le titre est : « Lettre du R. P. Maître P. A.

1. Jaugey, *op. cit.*, p. 23-24.

2. L'Epinois, *La question de Galilée*, p. 72; Favaro, *Galileo*..., p. 63, Firenze, 1907.

Foscarini, carme, sur l'opinion des Pythagoriciens et de Copernic... », imprimée à Naples par Lazzare Scariggio, en 1615, dans laquelle ledit Père s'efforce de montrer que ladite doctrine est d'accord avec la vérité et n'est point opposée à l'Écriture, la Congrégation, *afin que cette opinion ne se répande plus dorénavant au détriment de la vérité catholique,* est d'avis de *suspendre* les deux ouvrages de Copernic et de Diégo Zunica, jusqu'à ce qu'ils *soient corrigés*, de *prohiber* entièrement et de *condamner* le livre du P. Foscarini, de prohiber également tous les livres enseignant la même doctrine, comme par le présent décret elle les défend, tous et chacun, les condamne et les suspend. »

Comme on le voit, le décret omet le nom de Galilée, il ne cite le titre d'aucun de ses ouvrages; ceux-ci pouvaient seulement se trouver compris dans la condamnation générale. A n'en pas douter, la congrégation use de bienveillance à l'égard du grand savant, qu'elle estime et cherche à ménager.

§ II. — Valeur juridique du décret du 5 mars 1616.

Cette décision de la Sacrée Congrégation de l'Index ne présente aucune difficulté au point de vue de l'infaillibilité pontificale. D'abord, c'est un décret purement *disciplinaire*, quoique appuyé sur des considérants d'ordre doctrinal ; la congrégation de l'Index est absolument incompétente pour porter des décrets *dogmatiques*.

Ensuite et surtout, c'est un décret de la Sacrée Congrégation de l'Index, approuvé par le Souverain Pontife *in forma communi*, et rien de plus. Mais nous savons qu'un décret d'une Congrégation, confirmé seulement *in forma communi*, est et reste un décret de la Congrégation elle-même, et que par conséquent l'infaillibilité pontificale n'est nullement en jeu ; donc, relativement à ce décret de la Sacrée Congrégation de l'Index, la question d'infaillibilité ne se pose même pas.

La Congrégation avait incontestablement l'autorité pour le porter ; et même, est-il bien sûr, bien évident qu'on puisse la taxer d'imprudence à ce sujet? N'était-ce pas son droit et son devoir de veiller à la sécurité de la doctrine, de conserver, de défendre une interprétation de la sainte Écriture, reçue par beaucoup de docteurs, jusqu'à preuve *certaine* du contraire? Or, oserait-on affirmer que le système de Copernic, *à cette époque (1616)*, avait atteint, même pour les savants de la partie, ce degré de probabilité qui touche à la certitude morale, exclut tout doute prudent, et qui est nécessaire à une hypothèse pour devenir une loi scientifique ? Bellarmin réclamait des preuves péremptoires. Galilée les a-t-il données[1] ?

En tout cas, s'il y a quelque chose à noter, à

1. L'astronome Adolphe Müller discute précisement cette question avec la compétence d'un professionnel : cf. *Stimmen aus. Maria Laach*, LII (1897), 261-372 ; *Nikolaus Copernicus*, Freiburg, 1898, 121-146 ; *Johann Keppler*, Freiburg, 1903, 94-109 ; Hilgers, *Der Index* ..., p. 66-67, not. 1 ; Billot, *De Ecclesia*, p. 447 sqq. : Sortais, *op. cit.*, p. 48 ; *Dictionnaire apologétique*..., 4e édition, Paris, Beauchesne ; article de *M. de Vregille* sur Galilée.

reprendre, c'est un excès de prudence, commis au nom de la *science*, comme le remarque très judicieusement M. l'abbé Vacandard : « C'est au nom de la science, dit l'éminent historien (d'une fausse science, si l'on veut, mais d'une science estimée incontestablement vraie), que les partisans d'Aristote et de Ptolémée demandaient la censure des théories coperniciennes. Le grand tort des juges de Galilée n'est donc pas de n'avoir pas cru à la science, mais d'y avoir accordé au contraire une trop grande confiance. Qu'on leur reproche d'avoir inféodé la doctrine catholique à un sytème scientifique, à la bonne heure! Mais il serait souverainement injuste de prétendre qu'ils aient par là voulu arrêter le progrès de la science[1]. »

1. *Études de critique*, p. 376.

CHAPITRE II

LE PROCÈS DE 1633.

§ I. — Historique.

« Quelques mois après cette condamnation, Galilée quitta Rome et se retira à la villa Segni, près de Florence, où il continua ses travaux avec autant d'ardeur que de succès.

« Il préparait alors son grand ouvrage sur le système du monde, en forme de dialogues ; entre temps, il composait et publiait, pour répondre à la *Libra astronomica* du P. Grassi, jésuite, son *Saggiatore* (Essayeur) [1]. »

Ce livre parut avec l'approbation du Maître du Sacré Palais : c'était, au fond, une défense habilement dissimulée du système de Copernic. L'ouvrage fut même offert au nouveau Pape, le cardinal Barberini, devenu Urbain VIII, qui en accepta la dédicace.

Encouragé par la faveur dont il jouissait à Rome, et spécialement par la bienveillance du Souverain Pontife, Galilée se cachait à peine pour

1. Jaugey, *op. cit.*, p. 27-28.

défendre les opinions qui avaient été condamnées, et qu'il avait personnellement promis de ne plus soutenir.

En effet, en 1632, il publia son grand ouvrage, auquel il travailla sept ou huit ans, sous ce titre : « Dialogo di Galilaeo Galilaei... dove si discorre sopra i due massimi systemi del mondo, Tolemaico e Copernicano... » Il y développait les idées déjà insinuées dans le *Saggiatore* sur les deux systèmes du monde.

« La publication, dit M. Vacandard[1], avait souffert d'énormes difficultés. Galilée aurait souhaité de le faire imprimer à Rome. Mais le P. Riccardi, Maître du Sacré Palais, qui avait si bien accueilli le *Saggiatore,* reconnut que l'auteur, dans ce nouvel ouvrage, loin de proposer le système de Copernic comme une *hypothèse* mathématique, en parlait en termes qui formaient un essai de démonstration scientifique. Il ne fallait pas songer à le mettre au jour dans cet état.

« Le P. Riccardi proposa donc d'y introduire certaines corrections que Galilée admit en principe. L'autorisation d'imprimer fut *accordée à ces conditions.*

« Bientôt cependant, par suite de circonstances qu'il serait trop long d'indiquer ici, il fut contraint de remporter son manuscrit à Florence. Là, il le soumit à l'examen de l'Inquisiteur, qui lui donna l'*imprimatur*, sans les réserves qu'avait faites le P. Riccardi. C'était un succès, mais un succès qui pouvait devenir dangereux...

1. *Études de critique*, p. 320.

Pour comble d'imprudence, Galilée mit en tête de son livre, avec l'*imprimatur* de l'Inquisiteur et du vicaire général de Florence, celui du P. Riccardi, qui n'avait été accordé que sous conditions, et *conditions non remplies.* »

Galilée violait ainsi ouvertement le décret de l'Index de 1616, les promesses qu'il avait faites au Saint-Office et au Maître du Sacré Palais. Le Pape, très mécontent d'avoir été trompé par Galilée et ses amis, craignant surtout pour la pureté de la foi catholique, alors violemment attaquée par les protestants, qui abusaient singulièrement de la sainte Écriture, constitua d'abord une commission extraordinaire, à laquelle il déféra l'examen du *Dialogo.* Le rapport de la commission ne se fit pas attendre; il concluait qu'il y avait lieu de délibérer sur la procédure à suivre « tant contre Galilée que contre son ouvrage[1] ».

En conséquence, toute l'affaire fut déférée au Saint-Office, et le 1er octobre de cette même année 1632, Galilée reçut une citation, en forme juridique, d'avoir à comparaître à Rome devant le tribunal de l'Inquisition.

Un procès en règle fut instruit; il dura presque une année, et aboutit enfin à la condamnation de Galilée. « *La sentence fut prononcée au nom de la sacrée Congrégation de l'Inquisition ou du Saint-Office, le 21 juin 1633.* » Après la lecture du jugement, Galilée fit une abjuration et une profession de foi catholique, et se soumit.

1. Cf. Favaro, *Galileo..*, p. 64 sqq.

Voici la sentence du Saint-Office :

« Nous prononçons, jugeons et déclarons que toi, Galilée, tu t'es rendu véhémentement *suspect d'hérésie* à ce Saint-Office, comme ayant cru et tenu une doctrine fausse et contraire aux saintes et divines Écritures, à savoir : que le soleil est le centre de l'univers, qu'il ne se meut pas d'orient en occident, que la terre se meut et n'est pas le centre du monde ; et qu'on peut tenir et défendre une opinion comme probable, après qu'elle a été déclarée et définie contraire à l'Écriture sainte ; en conséquence, tu as encouru toutes les censures et peines établies et promulguées par les sacrés canons et les autres constitutions générales et particulières contre les fautes de ce genre. Il nous plaît de t'en absoudre, pourvu qu'auparavant, d'un cœur sincère et avec une foi non simulée, tu abjures en notre présence, tu maudisses et tu détestes les erreurs et hérésies susdites et toute autre erreur et hérésie contraire à l'Église catholique, apostolique et romaine, selon la formule que nous te présenterons.

« Mais, afin que ta grave et pernicieuse erreur et ta désobéissance ne restent pas absolument impunies, afin que tu sois à l'avenir plus réservé et que tu serves d'exemple aux autres, pour qu'ils évitent ces sortes de fautes, *nous ordonnons que le livre des Dialogues de Galileo Galilei soit prohibé par un décret public ;* nous te condamnons à la prison ordinaire de ce Saint-Office pour un temps que nous déterminerons à notre discrétion, et à titre de pénitence salutaire, nous t'imposons de dire pendant trois ans, une fois par

semaine, les sept psaumes de la pénitence, nous réservant la faculté de modérer, de changer, de remettre tout ou partie des peines et pénitences ci-dessus [1]. »

Voilà les faits. Il reste à en apprécier la portée.

Disons de suite que nous laissons de côté les amplifications de la légende. « La légende, dit L'Épinois [2], a montré un Galilée subissant la torture, un Galilée auquel on arrachait les yeux, prononçant en chemise son abjuration, et aussitôt après frappant la terre du pied en disant : « *E pur si muove.* » Les écrivains qui ne recherchent dans le récit du passé que les occasions d'attaquer l'Église, ont redit à l'envi ces détails ; aucun homme instruit ne peut les répéter : c'est un roman, ce n'est pas de l'histoire. »

Le jour même de la condamnation, le Pape commua la peine de Galilée. Le beau palais de l'ambassadeur du grand-duc de Toscane au jardin, près de la Trinité des Monts, devint sa prison ; quelques jours plus tard, le 6 juillet, à la prière de ses amis, il put aller à Sienne, jouir de l'hospitalité princière que lui offrait, dans son palais épiscopal, l'archevêque Piccolomini, qui en effet le reçut et le traita comme un père. Plus tard, sur sa demande, le Pape lui permit de se retirer à Florence. Il continua de consacrer son temps et ses dernières forces à l'étude des questions mathé-

1. Cf. Venturi, *Memorie e lettere inedite... di Galileo Galilei...*, Modène, 1817-1821, t. II, p. 171. — Grisar, *op. cit.*, p. 131-137; Vacandard, *Études de critique*, p. 333. — L'Epinois, *loc. cit.*, p. 158; Favaro, *Galileo*, p. 145 sq.

2. *Op. cit.*, p. 163.

matiques et publia même en 1638 son livre intitulé : *Dialoghi delle nuove scienze*. Enfin, le 8 janvier 1642, il mourut âgé de soixante-dix-sept ans et vingt jours, après avoir reçu sur son lit de mort la bénédiction du Souverain Pontife[1].

§ II. — Valeur juridique du décret du Saint-Office (21 juin 1633).

Le tribunal du Saint-Office, comme celui de l'Index, s'est trompé en déclarant, dans les considérants, fausse en philosophie la doctrine de Copernic, qui est vraie, et contraire à l'Écriture cette doctrine, qui ne lui est nullement opposée.

Peut-on trouver dans ce fait un argument contre la doctrine de l'infaillibilité de l'Église ou du Souverain Pontife ? Pour répondre à cette question, il n'y a qu'à déterminer la valeur juridique du décret de 1633.

Le décret du 21 juin 1633 est un décret de la Sacrée Congrégation de l'Inquisition. Assurément, il a été approuvé par le Pape ; mais comme dans l'espèce, il s'agit seulement d'une approbation *in forma communi*, le décret est et reste juridiquement un décret de la Sacrée Congrégation de l'Inquisition.

Or, nous le savons, la question d'infaillibilité ne se pose même pas, quand il s'agit d'un décret d'une congrégation, quelle qu'elle soit, eût-elle

1. Vacandard, *Études de critique*, p. 338 ; L'Épinois, *op. cit.*, p. 189. — Cf. *Kirchenlexikon*, voc. *Galileo Galilei ;* Wilmers, *De Ecclesia*, l. IV, c. III, a. III, prop. 72, n. 242 sqq., Ratisbonae, 1897.

comme préfet le Pape lui-même. Donc, ce décret, doctrinal ou disciplinaire, ne constitue pas une objection contre l'infaillibilité de l'Église ou du Souverain Pontife.

Telle est, à notre avis, la franche et vraie réponse à l'objection. Elle est claire et inattaquable. C'est une position de défense absolument sûre, imprenable, parce que c'est la vérité pure et simple.

§ III. — Discussion Jaugey-Vacandard.

Considérant la question plus spécialement au point de vue historique, M. Jaugey, et après lui, M. l'abbé Vacandard, n'ont pas de peine à démontrer, d'après les documents authentiques, que le Pape est activement intervenu dans toute cette affaire, qu'Urbain VIII a été un des plus ardents promoteurs du procès et de la condamnation de 1633. Cette étude est fort intéressante : elle met en lumière l'état des esprits, les opinions personnelles du Pape, des cardinaux, des savants du temps.

Mais surtout, elle nous permet de conclure qu'il ne faudrait pas, comme l'ont fait certains apologistes, d'ailleurs de grand mérite, répondre que le Pape n'est pour rien dans la condamnation de Galilée, « que jamais ces actes (les décrets de 1616 et de 1633) n'ont reçu l'approbation particulière d'aucun Souverain Pontife[1] ».

1. L'Epinois, *op. cit.*, p. 264. Peut-être cette phrase, eu égard au contexte, doit-elle être interprétée dans un sens favorable.

Sous ce rapport, les preuves historiques apportées par MM. Jaugey et Vacandard sont décisives. Historiquement, il est certain que Paul V et Urbain VIII ont eu une part très active dans toute l'affaire. Mais quelle qu'ait été dans le cas, leur influence, il reste vrai que les deux décrets, n'ayant reçu du Pape qu'une approbation *in forma communi*, sont purement et simplement des décrets de congrégations, l'un (celui de 1616) de la sacrée Congrégation de l'Index, l'autre (celui de 1633) du Saint-Office; et par conséquent, la question d'infaillibilité ne se pose même pas.

Mais, observe M. Vacandard, « d'après ce que nous avons dit plus haut, c'est bien au nom du Pape et, par conséquent, au nom de l'Église enseignante, que les jugements de 1616 et de 1633 ont été portés [1] ».

C'est vrai; les congrégations agissent au nom du Pape, puisque c'est le Pape qui les a instituées et leur a conféré leurs pouvoirs.

Toutefois elles ont reçu des Papes un pouvoir *ordinaire* et *suprême* pour décider ce qui est de leur compétence; et, dans les affaires de leur ressort, elles décident en effet, non avec une autorité infaillible (elles ne jouissent pas du charisme de l'infaillibilité) mais avec autorité, une autorité

L'auteur voudrait simplement dire que ces actes n'ont reçu d'aucun Pape l'approbation particulière, soit spéciale et solennelle, qui les transforme *en définition ex cathedra*. « Encore que le décret et surtout la sentence aient *été rendus conformément à l'avis d'Urbain VIII*, en sa présence et, pour ainsi dire, sur *son ordre*, jamais ces actes n'ont reçu l'approbation particulière d'aucun Souverain Pontife. »

1. *Études de critique*, p. 353.

propre, pleine et entière, et sous leur propre responsabilité : ce sont elles qui sont *juridiquement* responsables de leurs actes. Les tribunaux civils ne rendent-ils pas la justice *au nom* du chef de l'État, dont ils reçoivent l'autorité? Ils n'en restent pas moins juridiquement responsables de leurs arrêts, parce qu'ils ont pouvoir ordinaire pour exercer leurs fonctions.

M. Jaugey[1] semble faire la même confusion. « Le Pape, dit-il, exerce son pouvoir tantôt immédiatement, tantôt médiatement, par l'intermédiaire des congrégations romaines, auxquelles il délègue une partie de sa suprême autorité. Mais dans l'un et l'autre cas, les décrets rendus tirent leur origine et leur force du pouvoir pontifical. » Cette formule est équivoque, car, lorsque le Pape exerce son pouvoir par l'intermédiaire des congrégations, les décrets tirent leur force *immédiatement* de la congrégation, et médiatement seulement du pouvoir pontifical. La vraie cause efficiente de la loi, du décret, tant qu'il n'y a qu'une approbation pontificale *in forma communi*, est la congrégation, et, nous le répétons, c'est elle qui est juridiquement *responsable* des décisions qu'elle prend; et quand il ne s'agit que d'un décret de congrégation, jamais l'infaillibilité n'est en cause[2].

1. *Op. cit.*, p. 55.

2. Et cette conclusion reste absolument vraie, même si on adopte la manière de parler de M. Jaugey. « Le Pape, dit-il, exerce son pouvoir tantôt immédiatement, tantôt médiatement. » Soit. Mais la théologie l'enseigne expressément : lorsque le Pape exerce son pouvoir médiatement, par l'intermédiaire d'une congrégation, l'infaillibilité n'est pas en jeu ; en d'autres termes, tant qu'il s'agit

Même observation pour les paroles qui suivent : « Le Saint-Office et l'Index, écrit M. Vacandard [1], n'ont agi que sur les ordres du Pape; ils n'ont été aux mains de Paul V et d'Urbain VIII que des instruments; ce sont donc Paul V et Urbain VIII qui sont historiquement responsables de la condamnation de Galilée. »

de décrets de congrégations, approuvés ou non par le Pape, l'infaillibilité n'est pas en cause.

Sans doute, il ne faut pas dire avec L'Épinois que les congrégations du Saint-Office et de l'Index sont des tribunaux *de second ordre*, qui n'avaient pu engager, ni par conséquent compromettre l'autorité de l'Église.

Les congrégations romaines sont des *tribunaux suprêmes*, de premier ordre, desquels, à proprement parler, on ne peut pas appeler. Leurs décrets s'imposent à notre obéissance; on leur doit l'assentiment religieux. Mais quelles que soient leurs sentences, elles *n'engagent* jamais *l'infaillibilité* et par conséquent ne peuvent pas *la compromettre*.

On ne peut donc pas dire sans restriction que la condamnation de Galilée et la censure officielle de la théorie copernicienne en 1616 et en 1633 sont des actes de l'autorité papale et par conséquent des actes de l'autorité enseignante. (Vacandard, *Études de critique*, p. 355-356.)

Ils ne sont des actes de l'autorité papale que médiatement, et directement, ils sont des actes des congrégations, et valent par l'autorité immédiate des congrégations, et l'approbation *in forma communi* du Pape ne change pas leur nature, leur valeur première, primordiale.

Il ne serait pas non plus rigoureusement exact d'appeler ces décrets de 1616 et de 1633 des « décrets de Paul V et d'Urbain VIII », comme si ces Papes en étaient les auteurs juridiquement responsables. Sans doute, ces décisions de l'Index et de l'Inquisition ont été prises avec leur agrément; mais, comme elles n'ont reçu qu'une approbation *in forma communi*, elles restent strictement des décrets des sacrées congrégations, ce n'est que dans un sens large qu'on pourrait les appeler des décrets des Papes.

Cf. W. Roberts, *The pontifical Decrees against the doctrine of the earth's movement and the ultramontane Defence of them*, p. 14-15, Oxford, 1885, cité par M. Sortais, *op. cit.*, p. 11 note 1.

1. *Études de critique*, p. 356.

Il est possible que le Saint-Office et l'Index n'aient agi que sur les ordres du Pape ; mais encore une fois, cela ne modifie en rien la nature des décrets, qui sont et restent des décrets des congrégations. Ajouter que ces tribunaux n'ont été aux mains de Paul V et d'Urbain VIII que des instruments, c'est presque insinuer le « fait du prince » qui n'a rien à faire dans la question de Galilée. En tout cas, ils ont été et sont des instruments actifs et non purement passifs.

Les cardinaux, qui composent les diverses congrégations, dans les décisions qu'ils prennent (*collegialiter*), ont voix *délibérative ;* ce ne sont pas de simples secrétaires du Pape, mais de vrais *juges*, qui décident en toute liberté et indépendance, et avec pleine autorité. En fait, le Pape, comme tel, a beau intervenir, prier, ordonner, faire des instances ; en droit, tant qu'il n'y a qu'une *approbation in forma communi*, le décret reste un décret de la sacrée Congrégation. C'est ce qui eut lieu pour Galilée. Dire « que Paul V et Urbain VIII sont *historiquement responsables* de la condamnation de Galilée », c'est peut-être vrai, si l'on veut simplement indiquer l'initiative, l'intervention toujours active des Papes dans ce fameux procès ; mais ce serait inexact, si l'on voulait dire que les Papes sont responsables de ces décrets, comme s'ils en étaient les *auteurs*. Le véritable auteur des décrets, la cause efficiente de *la loi* et de l'obligation qui en résulte dans l'espèce, ce sont les congrégations elles-mêmes, par leur *autorité propre et immédiate ;* et ce sont ces congrégations qui en sont *juridiquement responsables*.

Ainsi l'objection des adversaires tombe d'elle-même, puisque, quand il s'agit d'un décret de congrégation, l'infaillibilité n'est jamais en jeu.

Inutile, par conséquent, de chercher à répondre à la difficulté, en démontrant que le Pape, dans l'espèce, n'a pas voulu donner une *définition ex cathedra*[1], ou que « le décret de 1616 et la sentence de 1633 n'offrent pas le caractère de proposition *infaillible*[2] » : ou du moins, cette assertion est hors de conteste, puisqu'il s'agit de *décrets* de congrégations, dont les sentences, quelles qu'elles soient, ou les décrets, même approuvés par le Pape *in forma communi*, n'engagent jamais et partant ne compromettent en rien l'*infaillibilité* du Pape ou de l'Église.

Il n'y aurait à se préoccuper de cette question de l'infaillibilité, que lorsque le décret de la sacrée Congrégation aurait été approuvé par le Pape *in forma specifica*; parce qu'alors, le décret est un acte strictement papal, émanant directement du Pape, qui le fait sien ; l'acte appartient en propre au Souverain Pontife, et non à la congrégation.

Mais, comme nous l'avons suffisamment expliqué, lorsque le Pape confirme un décret *in forma specifica*, il ne s'ensuit pas qu'il *veuille* chaque fois trancher définitivement la question par une *définition ex cathedra*. A supposer donc que, dans le cas de Galilée, le Pape ait approuvé les décrets

1. Jaugey, *op. cit.*, p. 59.
2. Vacandard, *Etudes de critique*, p. 356 ; Sortais, *op. cit.*, p. 38, 39 ; Devivier, *Cours d'Apologétique...*, p. 517 sq., 17e édit., Paris, 1904.

de 1616 et de 1633 *in forma specifica*, c'est alors et alors seulement qu'il aurait fallu entreprendre de prouver qu'il ne s'agissait pas d'une *définition ex cathedra*, et que par conséquent l'infaillibilité n'était en rien compromise.

Or, on le sait, tout le monde l'accorde, « la sentence de 1633 fut prononcée au nom de la sacrée Congrégation du Saint-Office[1] ». « Dans les procès de 1616 et de 1633... le pape ordonne, mais les congrégations agissent, ce sont *elles qui prononcent le jugement*[2]. »

Conséquemment, en fait, le Pape n'a donné dans l'espèce qu'une approbation *in forma communi*, et en réalité il ne s'agit que d'un décret de congrégation, donc la question de l'infaillibilité du Pape et de l'Église est hors de cause.

La meilleure tactique pour défendre l'Église, c'est la vérité. Il n'y a ni à dissimuler ou à affaiblir la difficulté, ni à l'exagérer; il faut apprécier les choses à leur juste valeur.

IV. — Les décrets de 1616 et de 1633 sont disciplinaires.

Une autre raison ne montre pas moins que, dans le cas de Galilée, l'infaillibilité n'est nullement atteinte, et confirme ainsi ce que nous venons de dire ; c'est que les deux décrets de 1616 et de 1633 sont des décrets *disciplinaires*, n'ayant aucunement pour objet d'édicter une *loi univer-*

1. Vacandard, *Études de critique*, p. 332.
2. Vacandard, *Études de critique*, p. 359.

selle dans l'Église, mais contenant une simple *prohibition* universellement obligatoire. Or, dans ce dernier cas, l'infaillibilité n'est pas en jeu.

L'assertion est absolument certaine et même évidente, lorsqu'il s'agit du décret de 1616. Ce décret, en effet, a été porté par la sacrée Congrégation de l'Index, qui est absolument incompétente pour donner des décisions doctrinales, dogmatiques; ce point est réservé exclusivement (privative) au Saint-Office. Sans doute les considérants sont d'ordre doctrinal, mais les considérants sont les motifs qui décident les cardinaux à agir, les raisons du décret, non le décret lui-même. Et la sentence directement ne *qualifie* aucune proposition ; elle a seulement pour objet des mesures disciplinaires, à savoir de *suspendre* les deux ouvrages de Copernic..., jusqu'à ce qu'ils soient corrigés... de prohiber entièrement... le livre de Foscarini, etc...

Si l'on considère de près le décret du Saint-Office de 1633, on lui trouvera le même caractère : le décret est vraiment *disciplinaire* [1]. Comme celui de l'Index, les *considérants* sont d'ordre doctrinal; ce sont les mêmes que ceux de l'Index; mais, nous venons de le dire, les considérants ne changent pas la nature du décret; ils ne font pas même partie intégrante des décrets, qui les accompagnent; « ils ne sont pas l'objet sur lequel tombe l'obligation imposée, écrit M. Jaugey [2] : voilà pourquoi les théologiens enseignent que, même

1. Cf. Billot, *De Ecclesia*, p. 437 sq., note 1, 1909.
2. *Op. cit.*, p. 73.

dans une décision doctrinale, ils peuvent être erronés. A plus forte raison doit-on leur refuser le privilège de l'infaillibilité, lorsqu'ils précèdent un décret disciplinaire, qui de sa nature n'est ni infaillible, ni irréformable ».

La sentence de 1633 ne contient également aucune *qualification* de doctrine; elle a directement pour objet de *prohiber* le livre des *Dialogues* de Galilée; elle constate en même temps la culpabilité personnelle du prévenu et fixe les peines qu'il doit subir...

Inutile d'insister : ce point est acquis. Le P. Grisar, M. Jaugey l'ont spécialement étudié et mis en relief. M. l'abbé Vacandard, soutenant cet avis, cite leur témoignage [1].

Les décrets de 1616 et de 1633 sont donc des actes des congrégations et des actes administratifs, disciplinaires, judiciaires, et non des décrets dogmatiques. Quelle que soit donc l'erreur commise dans les *considérants*, ils ne peuvent nullement être invoqués comme un argument contre l'infaillibilité, *qui n'est pas en cause*. Ainsi la difficulté semble pleinement et définitivement résolue.

Plus tard, la sacrée Congrégation de l'Inquisition décida que l'impression des livres enseignant le mouvement de la terre et l'immobilité du soleil, selon le système communément admis par les astronomes modernes, serait permise à Rome. Ce décret du 11 septembre 1822 fut approuvé par

1. Cf. *Études de critique*, p. 358 : *l'Ami du Clergé*, 9 mars 1905, p. 214.

Pie VII, le 25 septembre de la même année, et « l'édition de l'Index, qui parut en 1835, ne contenait plus l'indication des livres coperniciens interdits successivement depuis 1616[1] ».

§ V. — **Conclusion.**

En finissant, il resterait à montrer comment les décrets de 1616 et de 1633 n'ont pas sérieusement entravé les progrès de la science. Ce n'est pas notre but ; aussi bien cette apologétique n'est pas à faire. M. Jaugey[2] plaide cette cause avec modération et un parfait sens critique et historique. « Déclarer faux un système astronomique qui est vrai, remarque très judicieusement l'écrivain, et en interdire la diffusion, c'était, il faut le reconnaître, une mesure propre à nuire au progrès de l'astronomie... Il nous semble donc difficile de soutenir que les décrets de 1616 et de 1633 n'ont fait absolument aucun tort à la science. Mais ils ne lui ont nui que dans une très faible mesure, et l'on ne peut signaler, avec des documents à l'appui, aucun symptôme d'arrêt ou d'affaiblissement dans le mouvement scientifique, qui leur soit imputable.

Il est à remarquer, du reste, que l'important pour l'avancement de la science dans la première moitié du XVII[e] siècle, c'était l'observation, les

1. Jaugey, *op. cit.*, p. 26. Cf. Hilgers, *Der Index*..., p. 66, 67.
2. *Op. cit.*, p. 109 ; cf. Devivier, *Cours d'Apologetique*, p. 520 sqq., 19[e] edition, Paris, 1907 ; Dictionnaire d'Apologétique... d'Alès, article *de Vregille*, sur Galilee, Paris, Beauchesne.

expériences, et non point les systèmes à priori ou les conclusions hâtives... Or la liberté des observations et des expériences n'était en aucune façon entravée par les décrets des congrégations. Le goût pour cette méthode et son emploi... se répandaient partout, préparant les belles découvertes de Newton, et les heureuses transformations de la science, dont nous sommes les témoins. »

CINQUIÈME PARTIE

COMMENTAIRE DU SYLLABUS

On trouvera dans cette cinquième partie le *texte authentique* du Syllabus, *les sources* d'où chaque proposition a été tirée, le *contexte* et les *circonstances historiques,* qui aident beaucoup à comprendre, à déterminer le sens précis des propositions, la valeur et la portée de la condamnation.

Comme la plupart de ces erreurs ont été de nouveau condamnées par le Concile du Vatican, ou par Léon XIII et Pie X, dans différentes encycliques, nous indiquons les passages les plus importants de ces documents; enfin, nous avons ajouté un petit commentaire d'un bon nombre de propositions.

SYLLABUS

Complectens praecipuos nostrae aetatis errores, qui notantur in allocutionibus consistorialibus, in Encyclicis aliisque apostolicis litteris sanctissimi Domini Nostri Pii Papae IX.

Résumé renfermant les principales erreurs de notre temps, qui sont signalées dans les allocutions consistoriales, Encycliques, et autres lettres apostoliques de N. S. P. le Pape Pie IX.

§ I.

Panthéisme, Naturalisme et Rationalisme absolu.

I. « *Nullum supremum, sapientissimum, providentissimumque Numen divinum exsistit ab hac rerum universitate distinctum, et Deus idem est ac rerum natura, et iccirco immutationibus obnoxius : Deusque reapse fit in homine et mundo, atque omnia Deus sunt et ipsissimam Dei habent substantiam : ac una eademque res est Deus cum mundo, et proinde spiritus cum materia, necessitas cum libertate, verum cum falso, bonum cum malo, et justum cum injusto.* »

« *Il n'existe aucun Être divin, suprême, parfait dans sa sagesse et sa providence, qui soit distinct de l'universalité des choses, et Dieu est identique à la nature des choses, et par conséquent assujetti aux changements ; Dieu, par cela même, se fait dans l'homme et dans le monde, et tous les êtres sont Dieu et ont la propre substance de Dieu. Dieu est ainsi une seule et même chose avec le monde, et par conséquent l'esprit avec la matière, la nécessité avec la liberté, le vrai avec le faux, le bien avec le mal, et le juste avec l'injuste*[1]. »

« Allocution *Maxima quidem* du 9 juin 1862. »

Cette proposition est extraite *textuellement* de l'allocution *Maxima quidem* de Pie IX, prononcée dans le consistoire du 9 juin 1862, auquel assistaient, outre les cardinaux, les patriarches, primats, archevêques

1. Proposition contraire à la raison, destructive de l'ordre moral et social, impie, scandaleuse, hérétique.

N. B. Les diverses propositions du *Syllabus* n'ont pas été qualifiées, notées ou censurées spécialement par le Saint-Siège.

Si nous essayons nous-même de qualifier, de noter quelques propositions, évidemment c'est notre opinion personnelle que nous exprimons ; les notes ou appréciations que nous proposons n'ont aucun caractère *authentique*.

Les théologiens ou les canonistes, en exposant une doctrine fausse, en la réfutant, lui appliquent souvent une note, une censure théologique.

Les jugements, provenant de Docteurs privés, ont une valeur doctrinale ; mais ils ne s'imposeraient aux fidèles que lorsqu'ils auraient été adoptés ou portés par l'autorité publique compétente, par le Saint-Siège.

et évêques, réunis à Rome à l'occasion de la canonisation des martyrs du Japon et de Michel de Sanctis. Après l'allocution du Souverain Pontife, le cardinal Mattei, doyen du Sacré-Collège, accompagné de plusieurs évêques, s'approcha du trône de Sa Sainteté et, après en avoir donné lecture, remit au Saint-Père, au nom de tout l'Épiscopat présent à Rome, une adresse d'adhésion. « Nous, évêques, y était-il dit, afin que l'impiété ne feigne pas d'en ignorer ni ose le nier, nous condamnons les erreurs que Vous avez condamnées, nous rejetons et détestons les doctrines nouvelles et étrangères qui se propagent partout au détriment de l'Église de Jésus-Christ. »

Tous les évêques présents à Rome signèrent cette adresse ; ils étaient 265, parmi lesquels 54 prélats français : 5 cardinaux, 9 archevêques, et 40 évêques. Tous les autres membres de l'Épiscopat français ont successivement envoyé leur adhésion à l'allocution du Pape et à l'adresse de l'Épiscopat[1].

Nous donnerons le contexte un peu plus loin, après la proposition 7e; le même passage contient les sept premières propositions.

Le Concile du Vatican a solennellement condamné les erreurs contenues dans cette première proposition[2].

II. « *Neganda est omnis Dei actio in homines et mundum.* »

« *On doit nier toute action de Dieu sur les hommes et sur le monde.* »

« Alloc. *Maxima quidem* du 9 juin 1862. »

Cette proposition est extraite textuellement de l'allocution *Maxima quidem* (9 juin 1862[3] : elle est con-

1. *Recueil des allocutions consistoriales*, p. 454 sqq., et Appendice, p. 518 sqq.; cf. Ciasca, *Examen critico-apologeticum super cons. dogmat. de Fide cath.*, Pars III, cap. I, § 19 sq., Romae, 1872.

2. Const. *De fide catholica*, cap. I, Denzinger, n. 1631, 1632, 1633, 1782-1784), et canones.... *De Deo* ..., Denzinger, n. 1648-1652, 1801-1805 .

3. *Recueil des allocutions*..., p. 457; cf. Ciasca, *op. cit.*, Pars III, cap. I, § 21.

damnée par le Concile du Vatican, qui affirme que Dieu protège et gouverne par sa Providence tout ce qu'il a créé [1].

III. « *Humana ratio, nullo prorsus Dei respectu habito, unicus est veri et falsi, boni et mali arbiter ; sibi ipsi est lex, et naturalibus suis viribus ad hominum ac populorum bonum curandum sufficit.* »

« *La raison humaine, considérée sans aucun rapport à Dieu, est l'unique arbitre du vrai et du faux, du bien et du mal ; elle est à elle-même sa loi, elle suffit par ses forces naturelles pour procurer le bien des hommes et des peuples.* »

« Alloc. *Maxima quidem* du 9 juin 1862. »

Cette proposition est encore tirée textuellement de l'allocution *Maxima quidem* (9 juin 1862 [2]). Mais Pie IX signale des erreurs analogues dans ses lettres encycliques *Qui pluribus*, 9 novembre 1846 [3], et *Singulari quidem*, 9 juin 1862 [4].

Léon XIII fait écho à la parole de Pie IX dans sa belle Encyclique *Libertas* (20 juin 1888 [5]).

IV. « *Omnes religionis veritates ex nativa humanae rationis vi derivant ; hinc ratio est princeps norma qua homo cognitionem omnium cujuscumque generis veritatum assequi possit ac debeat.* »

« *Toutes les vérités de la religion dérivent de la force native de la raison humaine ; en conséquence, la raison est la règle souveraine d'après laquelle l'homme peut et doit acquérir la connaissance de toutes les vérités de toute espèce.* »

« Alloc. *Qui pluribus*, du 9 nov. 1846.
Encycl. *Singulari quidem*, du 17 mars 1856.
Alloc. *Maxima quidem*, du 9 juin 1862. »

La première partie de cette proposition se trouve

1. Cf. Const. *De fide catholica*, Denzinger, n. 1633 (1784).
2. *Recueil des allocutions*..., p. 457.
3. *Recueil des allocutions*..., p. 172 sqq...
4. *Recueil des allocutions*..., p. 362 sqq...
5. Const. *Libertas*, *Lettres apostoliques de Léon XIII*, t. II, p. 187 sqq. ; cf. Ciasca, *op. cit.*, Paris III, cap. II, § 22 sqq.

en propres termes dans l'allocution *Maxima quidem* (9 juin 1862)[1]; la seconde n'est qu'une conséquence du principe posé, *hinc ratio, etc...*[2].

En tant que cette proposition est exclusive et nie la révélation proprement surnaturelle, et fait de la raison la règle unique et souveraine de toute vérité, excluant la foi, elle est condamnée par le concile du Vatican, dans la constitution *De Fide catholica*, cap. 2, *de Revelatione*[3].

V. « *Divina revelatio est imperfecta et iccirco subjecta continuo et indefinito progressui qui humanae rationis progressioni respondeat.* »

« *La révélation divine est imparfaite et, par conséquent, sujette à un progrès continuel et indéfini correspondant au développement de la raison humaine.* »

« Encycl. *Qui pluribus*, 9 nov. 1846.
Alloc. *Maxima quidem*, du 9 juin 1862. »

I

Proposition extraite textuellement de l'allocution *Maxima quidem* (9 juin 1862[4]). Elle est expressément condamnée par le Concile du Vatican, en tant qu'elle soumet la révélation à un progrès continu et indéfini, qui implique l'abandon des vérités définies ou la

1. *Recueil des allocutions...*, p. 456.

2. Cf. Encycl. Pii PP. IX *Qui pluribus*, 9 nov. 1846, *Recueil des alloc.*, p. 172 sqq.: *Lettres apostol. de Pie IX*, p. 176 sqq. et *Singulari quidem*, 17 mars 1856, *Recueil des alloc.*, p. 362 sqq., *Lettres apostol. de Pie IX*, p. 76 sqq.

3. Cf. Denzinger, n. 1634 (1785) et canones *de Revelatione*. Denzinger, n. 1653-1655 (1805-1808). — Cf. Encycl. *Sapientiae christianae*, Leon. XIII, 10 janv. 1890, *Lettres apostoliques de Léon XIII*, t. II, p. 271 : « Egarés par leur erreur, ils transferent à la nature humaine cet empire dont ils prétendent dépouiller Dieu. D'apres eux, c'est à la nature qu'il faut demander *le principe et la règle de toute vérité* : tous les devoirs de religion decoulent de l'ordre naturel et doivent lui être rapportes; par consequent, negation de toute vérité révelee, négation de la morale chretienne et de l'Eglise. »

4. *Recueil des allocutions...*, p. 172 sqq. et p. 457, et v. plus loin, prop. 7.

découverte et la croyance de nouveaux dogmes, ou qui suppose l'évolution du dogme par la transformation du dogme, l'ancien sens, le sens primitivement défini, faisant place au nouveau.

Un dogme, par exemple celui de l'unité de personne ou de la dualité de nature en Notre-Seigneur Jésus-Christ, a été défini et admis, dit-on, dans un certain sens, provisoire, selon le concept imparfait, qu'on avait alors de la personne, de la nature...

La science, la critique, l'histoire, la philosophie ont travaillé sur ces données rationnelles de la personne, de la nature... Grâce aux progrès des sciences, on a aujourd'hui une idée plus vraie, une notion plus complète, plus exacte sur ces questions, et on reconnaît que l'ancien concept, le concept primitivement et provisoirement admis, était erroné. La première représentation n'avait d'ailleurs qu'une vérité relative, celle qu'on pouvait avoir alors, étant donné l'état de la science à cette époque.

Ce progrès de la science nous permet donc, ou mieux, nous oblige d'appliquer au dogme un sens nouveau, qu'on substitue à l'ancien, reconnu faux, erroné. Telle est l'évolution du dogme selon Günther et ses disciples.

Cette théorie est absolument contraire à la tradition. Le 8 janvier 1857, le Saint-Siège, par un décret de la Sacrée Congrégation de l'Index, avait proscrit les ouvrages du novateur. L'auteur se soumit immédiatement, et quelques-uns de ses adhérents suivirent son exemple. Mais, sous prétexte que le décret de l'Index ne spécifiait aucun point particulier, plusieurs d'entre eux ne voulurent rien changer à leur enseignement.

Aussi Pie IX, dans deux brefs doctrinaux, adressés aux archevêques de Breslau[1] et de Cologne[2], con-

1. Denzinger, n. 1513-1515.
2. Denzinger, n. 1509-1512 (1655-1658 ; Recueil des allocutions...,

firme ce décret et énumère les principales erreurs de Günther[1].

Dans son allocution *Maxima quidem*, le Pape signale cette erreur relative à l'évolution du dogme, erreur de nouveau condamnée dans le Syllabus (5e prop.).

Le concile du Vatican revint encore sur ce point fondamental et réprouva formellement cette doctrine. « La doctrine de la foi que Dieu a révélée, dit le concile, n'a pas été livrée comme une invention philosophique aux perfectionnements du genre humain, mais elle a été transmise comme un dépôt divin à l'épouse du Christ pour être fidèlement gardée et infailliblement enseignée. *Aussi doit-on toujours retenir le sens des dogmes sacrés que la sainte mère l'Église a une fois déterminé*, et ne jamais s'en écarter sous prétexte et au nom d'une intelligence supérieure de ses dogmes. Qu'elle croisse donc cette doctrine divine, et qu'elle reçoive les plus vigoureux développements par l'intelligence, la science et la sagesse de chacun comme de tous, durant le cours des âges et des siècles : mais seulement dans l'ordre qui lui convient, c'est-à-dire dans l'unité des mêmes dogmes, des mêmes pensées et des mêmes sentiments[2]. »

« Si quelqu'un dit qu'il peut se faire qu'on doive quelquefois, selon le progrès des sciences, donner aux dogmes proposés par l'Église un autre sens que celui que leur a donné et que leur donne l'Église, qu'il soit anathème. ». Can. 3, *De fide et ratione*...[3].

Lettre *Eximiam* de Pie IX au Cardinal-Archevêque de Cologne au sujet de la condamnation des erreurs de Gunther. p. 314 sqq.

1. Cf. Vacant. *Études sur les constitutions du Vatican*..., t. I. n. 106, p. 132 sqq. : de Grandmaison, *Études*, 5 août 1898, p. 347-348.

2. Vinc. Lir., *Commonitorium primum*, XXIII, Migne, *P. L.*, t. L. col. 668 ; Denzinger, n. 1647 (1800).

3. Denzinger, n. 1665 (1818).

II

Dans ce passage, les Pères du concile ont eu directement en vue l'erreur de Günther. On le sait par les actes du concile et par les théologiens qui ont préparé le décret [1].

Selon Günther, la révélation, en tant que manifestation de vérités, n'est pas absolument nécessaire. La raison humaine, par elle-même, est capable de comprendre toutes les vérités révélées et, dans les choses de la religion, l'autorité de l'enseignement, du magistère, appartient à la raison, à la philosophie [2]. « Il ajoute, écrit M. Vacant [3], que la raison doit comprendre de mieux en mieux les dogmes chrétiens et les *transformer*, à mesure qu'elle en acquiert une intelligence plus complète. Ainsi, il y a d'après lui, plusieurs étapes dans la connaissance des mystères. La foi aveugle qui adhère à une vérité sur le seul témoignage de Dieu, voilà une première étape ; la dernière étape serait l'intelligence parfaite de cette vérité. » Cette intelligence avait dû être très incomplète au berceau du christianisme, car ce n'est que peu à peu, après des efforts persévérants, que la raison a pu pénétrer les données de la révélation, en saisir le *pourquoi*. C'est ce qui explique l'imperfection des enseignements apostoliques et des anciennes décisions conciliaires ou pontificales. Mais, grâce aux travaux des savants, des philosophes, cette intelligence de la doctrine révélée, qui est l'objet de l'enseignement infaillible de l'Église, augmenta sans cesse à travers les âges. C'est ainsi que le progrès de la science nous per-

1. Cf. *Collect. Lac.*, t. VII, *Acta et Decreta Concil. Vatic.*, col. 86 et 538 ; Vacant, *Études sur les Constitutions dogmatiques*. ., t. II, p. 286, n. 842.

2. Cf. Denzinger, n. 1500 (1655) sqq. ; *Recueil*, p. 395-397.

3. Vacant, *op. cit.*, t. I, n. 105, p. 232.

met d'attribuer aux enseignements de l'Église un autre sens que celui qu'elle leur a donné primitivement par ses définitions dogmatiques[1].

La formule dogmatique reste la même, mais le sens ou l'idée qu'elle exprime se modifie, change selon les progrès de la science, et si on garde les anciennes formules, on les interprète conformément aux nouvelles théories scientifiques ou philosophiques. Le sens des dogmes dépend de la science du temps.

Günther, en effet, tout en reconnaissant à l'Église une certaine infaillibilité, n'accorde aux jugements doctrinaux de l'Église qu'un caractère relatif et provisoire.

« A son avis, dit le P. Harent, le concile de Trente n'était qu'un *interim*. L'Église, réduite par lui à enregistrer les résultats du travail scientifique, l'Église, lorsqu'elle veut interpréter solennellement un passage de l'Écriture, une donnée quelconque de la révélation, choisit parmi les interprétations courantes, celle qui est la meilleure de toutes, et la plus utile au moment présent. Mais il peut arriver que dans l'état très imparfait de la science, par exemple du temps de la scolastique, pour laquelle Günther avait une sainte horreur, il peut arriver que l'Église ne rencontre autour d'elle aucune solution vraie, et qu'alors la doctrine définie, étant fausse après tout, puisse un jour faire place à la doctrine opposée, grâce aux progrès

1. « Les formules dogmatiques sont vraies en ce sens qu'elles l'ont été. Expression précaire d'une foi immuable, elles furent efficaces contre les erreurs auxquelles l'Église enseignante les a opposées. Mais cette vérité n'étant à parler franc qu'une *opportunité*, est toujours relative : d'autres formules doivent donc leur succéder, appropriant un *fonds dogmatique* aux modes de la pensée en marche. En attendant, les anciennes s'interpréteront dans le sens que le progrès philosophique impose, ce sens fût-il contraire à celui que les Pères ont entendu définir. Si la formule reste, c'est donc à titre d'écorce : le contenu doctrinal en est éliminé, et l'on transfuse à sa place le suc de plus en plus épuré qu'élabore la philosophie nouvelle. » de Grandmaison, *Études*, 5 août 1898, p. 347.

de la science, qui fera enfin découvrir l'erreur provisoire. Toutefois, dans cette erreur même, l'Église ne se sera pas trompée, car, dans ses définitions, elle n'a pas l'intention de dire : « Ceci est vrai », mais seulement : « Ceci est ce que je trouve de mieux ». Elle ne garantit pas la vérité de la doctrine proposée ; mais, d'après Günther, elle en garantit seulement l'*utilité*, et encore l'*utilité relative* au temps présent[1].

III

A l'opposé du système günthérien, le concile du Vatican affirme : 1° que la doctrine de la foi n'a pas été livrée en toute liberté aux progrès ou soi-disant progrès de la science, à l'esprit humain, *humanis ingeniis*, tandis que l'Église enseignante serait un simple instrument enregistreur de ces progrès, vrais ou prétendus ; 2° que la révélation n'est pas un système philosophique, qui peut faire place à un système opposé, mais un dépôt, qui doit être fidèlement gardé jusqu'à la fin des siècles ; 3° que l'Église, quand elle définit, définit comme *vrai*, et non pas comme simplement utile au temps présent ; que, par suite, « nous devons toujours retenir *comme vrai* » ce qu'elle a défini ; que la vérité n'étant ni relative, ni changeante comme l'utilité, ce que l'Église a défini est « déterminé une fois pour toutes » ; 4° que nous ne pouvons jamais rejeter une définition dogmatique sous prétexte

1. Cf. Vacant, *op. cit.*, t. I, p. 132.
« Les interprétations proposées infailliblement par l'Église avaient donc toujours été celles qui s'harmonisaient le mieux avec la civilisation et les besoins de l'époque. Toutes ces interprétations d'ailleurs contenaient une certaine part de vérité ; elles avaient été les meilleures au moment de leur définition ; mais à mesure que l'exigeait la marche du progrès, elles devaient être remplacées par d'autres, qui se rapprocheraient davantage de la vérité absolue et seraient par conséquent plus conformes aux lumières naturelles de la raison. »
Vacant, *op. cit.*, t. II, p. 283-284.

qu'elle a été faite à une époque de peu de science et de critique, sous prétexte qu'avec les progrès de la science et de la philosophie, les spécialistes ont aujourd'hui de la révélation chrétienne une « intelligence supérieure[1] ».

Les définitions proprement dites de l'Église sont infaillibles, et, par conséquent, expriment une vérité absolument immuable.

Toutefois, une définition, tout en restant immuablement vraie, peut ne pas exprimer toute la doctrine catholique sur un objet. « En réalité l'Église définit les dogmes successivement, et un même dogme peut être l'objet de définitions qui vont se complétant, à mesure que les hérésies diverses et opposées attaquent tantôt cet élément, tantôt cet autre[2]. » Par exemple, au sujet de l'Incarnation, l'Église a successivement défini l'unité de personne, la dualité de natures, de volontés, en N.-S. J.-C.

Mais si une définition complète l'autre, elle ne la contredit jamais, et chaque définition exprime une vérité absolue, immuable, éternellement vraie.

Il est donc de foi que la doctrine catholique ne saurait changer ni dans son fond révélé, ni dans l'exposition authentique qu'en fait l'Église catholique par ses définitions dogmatiques ou son enseignement infaillible[3].

IV

Les protestants libéraux actuels, ceux des écoles de Ritschl, de Sabatier, de Harnack, sont en matière religieuse strictement *subjectivistes* et *évolutionnistes*.

1. Harent, *Études*, 5 février 1906, p. 358-359 ; Vacant, *op. cit.*, t. II, n. 841 sqq., p. 285-286 ; Franzelin, *De Traditione*, § III, p. 309 sqq.
2. Harent, *Études*, 20 déc. 1905, p. 782.
3. Cf. Vacant, *Études théologiques sur les constitutions du concile du Vatican*, t. II, p. 286, n. 842, Paris, Delhomme et Briguet, 1895.

L'évolutionnisme prétend que par ses seules forces, la nature progresse continuellement, se perfectionne indéfiniment, en produisant sans cesse des êtres de plus en plus parfaits.

Si on n'applique le système qu'à une partie des êtres, c'est l'évolutionnisme partiel ; si on l'applique à tout ce qui existe ou existera jamais, c'est l'évolutionnisme total [1].

Partisans de l'évolutionnisme total, les protestants rationalistes appliquent cette théorie à la religion, et la foi religieuse devient un simple phénomène de conscience, un sentiment purement subjectif. Ainsi, d'après l'explication d'Auguste Sabatier, le principe générateur, ou mieux, le fond, l'essence même de la religion, c'est la piété intime, le sentiment moral. Le dogme est un élément extérieur, une production, une création de l'esprit ; il est sujet à toutes les variations de la pensée humaine.

Ce serait une illusion, une erreur profonde de croire qu'il y a une vérité objective, surnaturellement révélée, absolue, immuable ;... Jésus n'a rien enseigné de ferme, et n'impose à aucun esprit l'obligation de croire à sa personne ; il est le grand initiateur du mouvement religieux, un modèle de parfaite piété, que nous devons imiter. Jésus n'est pas un objet de culte, de croyance, d'adoration ; on n'adore pas Jésus ; on adore, on prie *comme* Jésus.

« Excitateur et modèle de notre vie religieuse et morale, il (Jésus) a transmis à tous les cœurs droits « l'étincelle divine ». Ses paroles, quand elles portent sur sa personne, sont des effusions, des confidences destinées à rendre contagieux un état d'âme qu'il sentait bon et le meilleur. Dans ce sens, et seulement dans ce sens, il est la Voie, la Vérité et la Vie ; mar-

1. Vacant, *Études sur les constitutions du concile du Vatican*, t. I, n. 345, p. 364 sqq.

chons sur ses traces, conformons notre vie morale à la sienne [1]... »

Dieu lui-même n'est pas affirmé comme un être personnel, réellement existant, et certainement connu ; c'est un postulat du sentiment religieux, de la raison pratique.

La notion même d'un *objet* de religion, par exemple, Dieu tel qu'il est en lui-même, paraît à ces protestants purement philosophique, systématique, sans rapport à la religion réelle et nullement établie. C'est le « noumène », « l'inconnaissable », du moins « l'inconnu ». Le seul Dieu qu'ils reconnaissent est le grand Être inconnu, l'Esprit, le Père, le Divin, ce que, — de quelque façon *subjective* que nous le concevions, — nous jugeons être pour *nous* le salut, la fin de notre être, l'appui nécessaire à une vie spirituelle, morale et religieuse ; ce jugement n'a d'ailleurs qu'une valeur purement subjective.

C'est le subjectivisme de Kant, le relativisme le plus absolu. La religion n'est en définitive qu'une affaire de sentiment, d'émotion : elle est adéquatement le sentiment religieux *subjectif* du divin, la piété.

Tout est ramené à la foi, c'est-à-dire à l'expérience interne, à la confiance, à l'amour. « Une seule condition est nécessaire au salut, la foi. La foi, et non pas la croyance, la foi disposition toute morale, exclusivement affective, acte de confiance qui rend Dieu sensible au cœur : attiré par cette foi, l'Esprit de Dieu vient dans l'âme et y conclut l'alliance éternelle, en se révélant par le *sentiment filial* qu'il inspire, et qu'on ne peut pas plus formuler que révoquer en doute [2]. »

1. De Grandmaison, « La religion de l'esprit », *Études*, 5 juillet 1904, p. 17.

2. De Grandmaison, *loc. cit.*, p. 16 ; cf. etiam *Études*, 20 juillet 1904, p. 165 sqq. : « La piété n'est rien si ce n'est Dieu sensible au cœur » ; Sabatier, *op. cit.*, p. 269.

V

« Le dogme, écrit l'auteur de l'*Esquisse d'une philosophie de la religion*, a sa racine première dans la religion. Dans toute religion positive, il y a un élément interne et un élément externe, une âme et un corps. L'âme, c'est la piété intime, le mouvement d'adoration et de prière, la sensibilité divine du cœur ; le corps, ce sont les formes extérieures, les rites, les *dogmes*, les institutions et les codes. La vie consiste dans l'union organique de ces deux éléments...

Demande-t-on lequel de ces deux éléments est l'élément primitif, générateur, la réponse ne saurait être douteuse. La psychologie moderne l'a apprise de Schleiermacher, de Benjamin Constant et de Vinet... Le principe de toute religion est dans la *piété*, de la même manière que le principe du langage est dans la pensée, sans qu'il nous soit possible aujourd'hui de les concevoir isolément [1]. »

L'auteur décrit ensuite à sa façon la genèse du dogme, l'origine et l'histoire du mot dogme ; puis, expliquant en quoi consiste la notion protestante du dogme, il dit :

« L'Évangile entre et s'implante dans notre cœur non par l'effet d'une garantie surnaturelle, mais par sa vertu intrinsèque ; il se légitime par son propre contenu et son intime puissance. C'est par ce qu'il est en soi qu'il nous gagne et nous attache. Il nous éclaire et nous fait revivre. La foi n'est donc pas un acte de soumission à l'égard de l'autorité : *c'est un fait moral, un acte de confiance et d'amour*. Aussi, n'a-t-elle,

1. Auguste Sabatier. *Esquisse d'une philosophie de la religion d'après la Psychologie et l'Histoire*, p. 265 sq., 5e édition. Paris. Fischbacher. 1898.

en dernière analyse, qu'une garantie : sa propre évidence ; qu'un fondement de certitude : « le témoignage intérieur du Saint-Esprit, rendant témoignage à notre esprit que nous sommes pardonnés par Dieu, réconciliés avec lui et adoptés comme ses enfants »...

« Il est évident que la notion catholique du dogme est en contradiction irréductible avec ce principe de la piété protestante. Sans aucun doute, la piété profite et doit profiter, au point de vue pédagogique, de tous les enseignements de l'Église, de laquelle elle tire son origine et son aliment ; mais étant *autonome*, par l'*expérience religieuse* qui la constitue, par l'inspiration qui l'anime, par la présence immédiate de Dieu lui-même dans le cœur, elle écoute tout ce que le passé lui apporte, sans se subordonner à rien d'étranger ; elle *examine tout, juge tout et ne retient que ce qui est bon.*

Cela veut dire que le chrétien a, dans sa piété même, un *principe de critique* auquel aucun *dogme*, et celui de l'autorité de l'Église ou de la Bible moins que tout autre, ne se peuvent jamais soustraire.

Ce principe essentiellement religieux et moral lui donne le droit de faire toujours la distinction, dans un dogme, entre la forme et le fond, entre l'*expérience assimilable* qu'il représente et l'*expression contingente* et *imparfaite* que les docteurs anciens ont pu lui donner. L'âme religieuse *interprète* et *transforme sans cesse les dogmes traditionnels*, se nourrissant du suc et de la moelle qu'ils renferment, et abandonnant le reste, c'est-à-dire les éléments d'une science caduque et périmée, au courant de l'évolution humaine.

La même logique qui, dans le système du catholicisme, rend le dogme intangible et immuable, le fait donc apparaître *contingent* et *mobile* dans celui du

protestantisme. La notion protestante de l'Église ne saurait conduire à une autre conclusion [1]... »

Et encore : « Comme la science sort de la sensation, ainsi la doctrine religieuse sort de la piété... « Le christianisme est une vie, donc il doit engendrer une *doctrine* » ; car l'homme ne peut vivre sa vie sans la penser...

Si l'on compare la vie d'une église à celle d'une plante, la doctrine y tient la place de la graine. Comme la graine, la doctrine se forme en dernier lieu ; elle couronne et clôt le cycle de la végétation annuelle, mais il est nécessaire qu'elle se forme et mûrisse, car elle porte en elle, comme la graine, la puissance de la vie et le germe d'un développement nouveau. Une église sans dogme serait une plante stérile. Que les partisans de l'immutabilité dogmatique ne triomphent point de cette comparaison ; qu'ils la poursuivent jusqu'au bout : « Si la graine ne meurt pas dans la terre, disait Jésus, elle ne donne aucun fruit. » Pour être fécond, le dogme doit donc se décomposer, c'est-à-dire se mêler sans cesse à *l'évolution de la pensée humaine et y mourir ;* c'est la condition pour lui d'une résurrection perpétuelle.

Sans être absolu, ni parfait, le dogme est donc absolument nécessaire à la propagation et à l'édification de la vie religieuse. L'Église a une mission pédagogique qu'elle ne saurait remplir autrement... Si le dogme est l'héritage du passé, transmis par l'Église, les enfants ont d'abord le devoir de le recueillir, et ensuite celui d'en accroître la valeur, en le réformant sans cesse, puisqu'il n'y a pas d'autre moyen de le tenir vivant et de le rendre vraiment utile et fécond dans le développement moral de l'humanité. C'est donc à cette idée d'un dogme nécessaire, mais néces-

1. Sabatier, *op. cit.*, p. 284-285.

sairement *historique et changeant*, qu'il convient de nous habituer désormais [1]. »

VI

« Au contraire, les théologiens catholiques et avec eux les protestants conservateurs, partent d'un certain *corps de doctrine* que Dieu lui-même nous garantit, qui nous a été *surnaturellement donné* par le *Christ* et les *apôtres*. C'est « le dépôt de la foi ». Ces enseignements, sans doute, n'ont pas été donnés à la façon d'une théologie très précise et parfaitement ordonnée : il y a lieu de traduire les images et les métaphores en style moins figuré ; d'interpréter les textes que la différence du temps et du milieu nous rend obscurs; de faire la synthèse des divers éléments d'un même dogme, par exemple la Trinité, et celle des dogmes entre eux; de déduire des dogmes ce qui y est implicitement contenu ; de vivre selon cette lumière, pour la mieux comprendre. Voilà le développement, voilà le progrès. Malgré tout, nous avons sur les objets à connaître, tout un système divin de représentations qui doit rester *inviolé* ; nous n'avons pas le droit de substituer nos expériences et nos vues personnelles au témoignage de Dieu, seul motif de notre foi... Ainsi l'élément constant ne se trouve pas seulement dans l'*objet*, mais dans une représentation de l'objet, dans un dogme révélé; ce dogme divin ne peut être supplanté par son contraire, qui serait nécessairement humain ; ce ne serait pas pour lui progresser, mais périr [2]. »

Toutefois, avec la représentation du dogme, avec la vérité révélée, définie elle-même, il y a la formule qui l'exprime, le noyau et l'enveloppe qui le recou-

1. Sabatier, *op. cit.*, p. 293-295.
2. Harent, *Études*, 20 déc. 1905

vre, le contenu et le contenant. Le contenu est d'origine divine et, partant, immuable, mais le contenant est le plus souvent d'origine humaine.

Sans être jamais fausse, la formule d'un dogme est néanmoins susceptible de perfectionnement. Ainsi le terme ὁμοούσιος, consubstantiel, marquait un réel progrès dans le langage théologique; il exprimait plus nettement, d'une manière plus compréhensive, l'unité de nature du Père et du Fils. De même, pour définir la doctrine catholique relative aux sacrements, on s'est servi des termes scolastiques, *matière* et *forme*, parce qu'ils étaient en usage et bien compris à l'époque. Rien n'empêcherait que plus tard on employât d'autres termes mieux en rapport avec le langage du temps, pour traduire la *même vérité*. Ainsi le progrès se ferait toujours, selon les paroles du concile du Vatican, « dans l'unité des mêmes dogmes, des mêmes pensées et des mêmes sentiments ».

« La géométrie, dit fort à propos le P. de Grandmaison, pourra bien aspirer à des formes de plus en plus dépouillées des accidents matériels, réduire à la condition de cas particulier ce qu'elle considérait naguère comme une loi régissant tout un système de conclusions; elle cherchera des méthodes de démonstration plus élégantes, plus générales ou plus précises; n'accordera plus à certaines propositions commandées par un postulat qu'une valeur précaire; et tout cela, c'est l'évolution vitale d'une doctrine en progrès. Ce qu'elle ne fera pas sans se nier elle-même, c'est qu'un théorème démontré soit exclu de son trésor dogmatique, c'est qu'il perde sa place (si humble devienne-t-elle) dans le livre où les rapports des choses entre elles ont leurs formules immuables.

« Ainsi en est-il, toute proportion gardée, de la doctrine révélée. Au cours des âges, ses formules se préciseront, des énonciations équivoques seront ballottées

de l'approbation au rejet, les points de foi se dégageront de la gangue systématique où certains les ont enfermés. L'universel progrès des sciences découvrira entre les éléments doctrinaux des rapports inaperçus, fera trouver des points de vue ignorés des temps anciens. Mais à travers ces vicissitudes, *le trésor sacré reste entier :* pas une notion n'en sortira pour s'en aller, pièce dépréciée, fausse monnaie, rejoindre au musée des antiques les débris des systèmes faits de main d'homme. Au contraire, les vérités certaines, élargissant leur domaine jusqu'aux bornes, encore inconnues, que leur trace l'étendue de la révélation chrétienne, hiérarchisant leur aspect dans une harmonie définitive, s'édifieront en un corps de doctrine, qui sera *la vérité religieuse intégrale*.

« Sans doute, les apôtres et les premières générations chrétiennes avaient possédé, par une intuition plus directe, par une appropriation plus sentie, tout ce qu'il y a de substance en cette doctrine ; mais l'Église des derniers temps en possédera une connaissance scientifique plus approfondie, une vue d'ensemble aux perspectives plus assurées, une science de détail plus précise [1]. »

VI. « *Christi fides humanae refragatur rationi : divinaque revelatio non solum nihil prodest, verum etiam nocet hominis perfectioni.* »

« *La foi du Christ est en opposition avec la raison humaine, et la révélation divine non seulement ne sert de rien, mais encore elle nuit à la perfection de l'homme.* »

« Encycl. *Qui pluribus* du 9 novembre 1846.
Alloc. *Maxima quidem*, du 9 juin 1862. »

1. *Études*, 20 août 1898, p. 497-498. Cf. Franzelin, *De Traditione*, p. 294-320 ; Vacant, *Études... sur les constitutions du Concile du Vatican*, t. I, p. 360 sqq., et t. II, p. 281-319 ; Bainvel, *De Magisterio vivo et Traditione...*, p. 117-149, Paris, Beauchesne, 1905. Cf. Encyclique *Pascendi* de S. S. Pie X (8 sept. 1907), sur les doctrines des Modernistes, en particulier sur l'évolution du dogme : *Motu proprio* « *Sacrorum Antistitum* », 1er sept. 1910.

La première partie de cette proposition est tirée de la Lettre encyclique *Qui pluribus* de Pie IX (9 nov. 1846)[1] :

« Vous le savez bien, écrit le Pape aux Évêques du monde catholique[2], ces implacables ennemis du nom chrétien, tristement entraînés par on ne sait quelle fureur d'impiété en délire, ont poussé l'excès de leurs opinions téméraires à ce point d'audace jusque-là inouï, « qu'ils n'ouvrent leur bouche que pour vomir contre Dieu d'horribles blasphèmes » ; qu'ouvertement et par toutes les voix de la publicité, ils ne rougissent pas d'enseigner que les sacrés mystères de notre religion sont des fables et des inventions humaines, que *la doctrine de l'Eglise catholique est contraire au bien public et au progrès de la société* (prop. XL). Ils vont plus loin encore : ils ne redoutent pas

1. *Recueil*..., p. 174 sq.

2. « Noscitis enim, Ven. Fratres, hos infensissimos christiani nominis hostes,... eo opinandi temeritate progredi, ut... palam publiceque edocere non erubescant commentitia esse et hominum inventa sacrosancta nostrae religionis mysteria, *catholicae Ecclesiae doctrinam humanae societatis bono et commodis adversari* (prop. XL), ac vel ipsum Christum et Deum ejurare non extimescant.

« Et quo facilius populis illudant atque incautos praesertim et imperitos decipiant, et in errores secum abripiant, sibi unis prosperitatis vias notas esse comminiscuntur, sibique philosophorum nomen arrogare non dubitant, perinde quasi philosophia, quae tota in naturae veritate investiganda versatur, ea respuere debeat, quae supremus et clementissimus ipse totius naturae auctor Deus singulari beneficio et misericordia hominibus manifestare est dignatus, ut veram ipsi felicitatem et salutem assequantur. Hinc praepostero sane et fallacissimo argumentandi genere *nunquam desinunt humanae rationis vim et excellentiam appellare, extollere contra sanctissimam Christi fidem, atque audacissime blaterant, eam humanae refragari rationi* (1ª pars, prop. VI). Quo certe nihil dementius, nihil magis impium, nihil contra ipsam rationem magis repugnans fingi vel excogitari potest.

« Etsi enim fides sit supra rationem, nulla tamen vera dissensio, nullumque dissidium inter ipsas inveniri unquam potest, cum ambae ab uno eodemque immutabilis aeternaeque veritatis fonte Deo Optimo Maximo oriantur, atque ita sibi mutuam opem ferant, ut recta ratio fidei veritatem demonstret, tueatur, defendat ; fides vero rationem ab omnibus erroribus liberet, eamque divinarum rerum cognitione mirifice illustret, confirmet atque perficiat. » *Recueil*..., p. 174-176.

de nier le Christ et jusqu'à Dieu lui-même. Pour fasciner encore plus aisément les peuples, pour tromper les esprits imprévoyants et surtout les ignorants, et les entraîner avec eux dans l'abîme de l'erreur, ils osent se vanter d'être seuls en connaissance de la véritable source de la prospérité; ils n'hésitent pas à se déclarer seuls dignes du nom de philosophes, comme si la philosophie, dont l'essence même repose sur l'étude approfondie de la vérité de l'ordre naturel, devait rejeter avec dédain tout ce que le Dieu suprême et très clément, l'auteur de toute la nature, par un effet spécial de sa bonté et de sa miséricorde, a daigné manifester aux hommes pour leur propre bonheur et leur salut véritable.

« C'est pour cela qu'employant sans relâche un argument certainement insensé, mais toujours généralement trompeur, *ils ne cessent d'exalter la force et la suréminence de la raison humaine, de vanter son excellence contre la foi très sainte en Jésus-Christ*, qu'ils mettent aussi audacieusement à ses pieds, *en la déclarant ennemie de cette même raison de l'homme* (1re partie de la prop. VI). Non, rien ne saurait être imaginé ou supposé de plus insensé, de plus sacrilègement audacieux et de plus contraire à la nature de la raison elle-même.

« Car, bien que la foi soit au-dessus de la raison, il ne peut pas y avoir opposition ou contradiction entre elles deux, parce que l'une et l'autre émanent et arrivent jusqu'à nous de ce Dieu très excellent et très grand, qui est la source de la vérité immuable et éternelle. Elles se prêtent bien plutôt un tel secours mutuel, que c'est toujours à une droite raison que la vérité de la foi emprunte sa démonstration, son soutien et sa défense les plus sûrs; que la foi, de son côté, délivre la raison des erreurs qui l'assiègent, qu'elle l'illumine merveilleusement par la découverte

des choses divines, la confirme et la perfectionne dans cette connaissance suprême. »

La seconde partie de la proposition se trouve textuellement dans l'allocution *Maxima quidem* [1].

Le Concile du Vatican réprouve cette erreur [2].

VII. « *Prophetiae et miracula in sacris litteris exposita et narrata, sunt poetarum commenta, et christianae fidei mysteria philosophicarum investigationum summa : et utriusque Testamenti libris mythica continentur inventa : ipseque Jesus Christus est mythica fictio.* »

« *Les prophéties et les miracles exposés et racontés dans les Saintes Écritures sont des fictions poétiques, et les mystères de la foi chrétienne sont le résumé d'investigations philosophiques ; dans les livres des deux Testaments sont contenues des inventions mythiques, et Jésus-Christ lui-même est un mythe.* »

« Encycl. *Qui pluribus* du 9 nov. 1846.
Alloc. *Maxima quidem*, du 9 juin 1862. »

Voici le passage de l'allocution *Maxima quidem* (9 juin 1862) [3], qui renferme ces sept premières propositions. Énumérant les principales erreurs, par lesquelles les hommes, dans nos temps malheureux, troublent toutes les choses divines et humaines, Pie IX s'exprime ainsi [4] : « Ils n'hésitent pas, dans leur

1. *Recueil...*, p. 457. V. prop. VII. Cf. prop. XL.

2. Const. *De Fide cath.*, c. IV, *De Fide et ratione*... Denzinger, n. 1644-1647 (1796-1800). Cf. Ciasca, *op. cit.*, Pars III, c. IV, § 37 sq.

3. *Recueil des allocutions apost...*, p. 456 sqq.

4. Summa praeterea impudentia *asserere non dubitant, divinam revelationem non solum nihil prodesse, verum etiam nocere hominis perfectioni* (2e pars, prop. VI), *ipsamque divinam revelationem esse imperfectam, et idcirco subjectam continuo et indefinito progressui, qui humanae rationis progressioni respondeat* (prop. V).

Nec verentur proinde jactare, prophetias, et miracula in sacris Litteris exposita et narrata esse poetarum commenta, et sacrosancta divinae fidei nostrae mysteria philosophicarum investigationum summam, ac divinis utriusque Testamenti libris mythica contineri inventa et ipsum Dominum Nostrum Jesum Christum, horribile dictu, mythicam esse fictionem (prop. VII).

Quare hi turbulentissimi perversorum dogmatum cultores blaterant, morum leges divina haud egere sanctione, et minime opus esse ut

extrême impudence, à affirmer *que non seulement la révélation divine ne sert de rien, mais qu'elle nuit à la perfection de l'homme* (2[e] partie de la prop. VI), *qu'elle est elle-même imparfaite et par conséquent soumise à un progrès continu et indéfini, qui doit répondre au progrès de la raison humaine* (prop. V).

« Aussi, osent-ils prétendre que *les prophéties et les miracles exposés et racontés dans les Livres sacrés sont des fables de poètes; que les saints mystères de notre foi sont le résultat d'investigations philosophiques; que les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament ne contiennent que des mythes, et que*, ce qui est horrible à dire, *Notre-Seigneur Jésus-Christ est lui-même un mythe* (prop. VII).

humanae leges ad naturae jus conformentur, aut obligandi vim a Deo accipiant (prop. LVI), ac propterea asserunt nullam divinam existere legem. *Insuper inficiari audent omnem Dei in homines mundumque actionem* (prop. II), *ac temere affirmant humanam rationem, nullo prorsus Dei respectu habito, unicum esse veri et falsi, boni et mali arbitrum, eamdemque humanam rationem sibi ipsi esse legem, ac naturalibus suis viribus ad hominum ac populorum bonum curandum sufficere* (prop. III).

Cum autem omnes religionis veritates ex nativa humanae rationis vi perverse derivare audeant (1[a] pars, prop. IV), tum cuique homini quoddam veluti primarium jus tribuunt, ex quo possit libere de religione cogitare et loqui, eumque Deo honorem et cultum exhibere, quem pro suo libito meliorem existimat.

At vero eo impietatis et impudentiae deveniunt, ut coelum petere, ac Deum ipsum de medio tollere conentur. Insigni enim improbitate ac pari stultitia haud *timent asserere nullum supremum sapientissimum providentissimumque Numen divinum existere ab hac rerum universitate distinctum, ac Deum idem esse ac rerum naturam, et iccirco immutationibus obnoxium, Deumque reapse fieri in homine et mundo, atque omnia Deum esse, et ipsissimam Dei habere substantiam, ac unam eamdemque rem esse Deum cum mundo, ac proinde, spiritum cum materia, necessitatem cum libertate, verum cum falso bonum cum malo, et justum cum injusto* (prop. I).

Quo certe nihil dementius, nihil magis impium, nihil contra ipsam rationem magis repugnans fingi et excogitari unquam potest.

De auctoritate autem et jure ita temere effutiunt, ut impudenter *dicant, auctoritatem nihil aliud esse nisi numeri et materialium virium summam* (prop. LX), *ac jus in materiali facto consistere, et omnia hominum officia esse nomen inane, et omnia humana facta juris vim habere* (prop. LIX). » *Recueil...*, p. 456-458.

« En conséquence, ces turbulents adeptes de dogmes pervers soutiennent que *les lois morales n'ont pas besoin de sanction divine, qu'il n'est point nécessaire que les lois humaines se conforment au droit naturel ou reçoivent de Dieu la force obligatoire* (prop. LVI), et ils affirment que la loi divine n'existe pas. De plus, *ils nient toute action de Dieu sur le monde et sur les hommes* (prop. II), et ils avancent témérairement que *la raison humaine, sans aucun rapport à Dieu, est l'unique arbitre du vrai et du faux, du bien et du mal ; qu'elle est à elle-même sa loi, et qu'elle suffit, par ses forces naturelles, pour procurer le bien des hommes et des peuples* (prop. III).

« Tandis qu'*ils font malicieusement dériver toutes les vérités de la religion de la force native de la raison humaine* (1re partie de la prop. IV), ils accordent à chaque homme une sorte de droit primordial par lequel il peut librement penser et parler de la religion, et rendre à Dieu l'honneur et le culte qu'il trouve le meilleur selon son caprice.

« Or ils en viennent à ce degré d'impiété et d'impudence qu'ils attaquent le ciel et s'efforcent d'éliminer Dieu lui-même. En effet, dans une méchanceté qui n'a d'égale que leur sottise, ils ne craignent pas d'affirmer que la *Divinité suprême, pleine de sagesse et de providence, n'est pas distincte de l'universalité des choses ; que Dieu est la même chose que la nature, sujet comme elle aux changements ; que Dieu se confond avec l'homme et le monde, que tout est Dieu, que Dieu est une même substance, une même chose avec le monde, et par suite qu'il n'y a point de différence entre l'esprit et la matière, la nécessité et la liberté, le vrai et le faux, le bien et le mal, le juste et l'injuste* (prop. I). Certes, rien de plus insensé, rien de plus impie, rien de plus répugnant à la raison même ne saurait être imaginé. Ils font dérision de l'autorité et du droit avec

tant de témérité qu'ils ont l'impudence *de dire que l'autorité n'est rien, si ce n'est celle du nombre et de la force matérielle* (prop. LX); *que le droit consiste dans le fait, que les devoirs des hommes sont un vain mot et que tous les faits humains ont force de droit* » (prop. LIX).

Toutes les erreurs, contenues dans cette septième proposition ont été formellement condamnées, par le Concile du Vatican [1].

§ II

Rationalismus moderatus. — Rationalisme modéré.

VIII. — « *Quum ratio humana ipsi religioni aequiparetur, iccirco theologicae disciplinae perinde ac philosophicae tractandae sunt.* »

« *Comme la raison humaine est égale à la religion elle-même, les sciences théologiques doivent être traitées comme les sciences philosophiques.* »

« Alloc. *Singulari quadam*, du 9 décembre 1854. »

Cette proposition est extraite textuellement de l'allocution *Singulari quadam*, de Pie IX, prononcée dans le consistoire du 9 décembre 1854.

Un grand nombre de prélats étaient venus à Rome à l'occasion de la définition du dogme de l'Immaculée Conception (8 décembre 1854). Le lendemain de ce jour mémorable, le Pape tint un consistoire public, et profitant de cette circonstance, il signale aux évêques « les erreurs monstrueuses qui, en ces temps si difficiles, se répandent dans le monde catholique », et excite leur zèle à les combattre avec force et constance [2] :

1. Const. *De Fide cathol.*, cap. 3; Denzinger, n. 1638-1641 (1789-1793), et canones *De Fide*, Denz., n. 1659 sq. (1812 sq.).
Pour les Saintes Écritures, Denz., n. 1635-1637 (1786-1788), 1656 (1809).
Pour les mystères, Denz., n. 1643 (1795), 1657, 1658 (1810, 1811), et 1663 (1816).

2. « Sunt praeterea, Venerabiles Fratres, viri quidam eruditione prae-

« Il est des hommes distingués par leur érudition, dit le pontife, qui, tout en avouant que la religion est le don le plus excellent que Dieu ait fait aux hommes, font néanmoins un si grand cas de la *raison humaine* et l'exaltent à un degré tel, que, par la plus grande des folies, ils se figurent *qu'elle doit être égalée à la Religion elle-même.* Par suite de cette vaine opinion de leur part, *les sciences théologiques leur semblent devoir être traitées de la même manière que les sciences philosophiques* (prop. VIII); tandis que les premières reposent pourtant sur les dogmes de la foi, lesquels l'emportent surtout en fermeté et en solidité, et que, d'autre part, les dernières sont developpées et mises en lumière par la raison, qui est ce qu'il y a de plus incertain, vu qu'elle change suivant la diversité des esprits, et qu'elle est sujette à des déceptions et à des illusions sans nombre. Ainsi, l'autorité de l'Église se trouvant rejetée, le plus vaste champ s'est ouvert à toutes les questions les plus difficiles et abstraites, et la raison de l'homme, confiante dans ses faibles forces, se donnant plus librement carrière, est tombée dans les plus honteuses erreurs... Maintenant qu'il est constant que la tache originelle, propagée à tous les descendants d'Adam, a affaibli la lumière de la raison, et que le genre humain a fait une chute très malheureuse de l'état primitif de justice et d'innocence, qui trouvera la raison suffisante pour arriver à la vérité? qui niera qu'au milieu de si pressants dangers, et de l'infirmité si grande qui a atteint ses forces, afin de ne point tomber et de n'être point renversé, il ait besoin, pour

stantes qui religionem munus esse fatentur longe praestantissimum a Deo hominibus datum, humanam nihilominus *rationem* tanto habent in pretio, tantopere *extollunt*, ut vel ipsi *religioni aequiparandam stultissime putent.* Hinc ex vana ipsorum opinione *theologicae disciplinae perinde ac philosophicae tractandae sunt* (prop. VIII). » *Recueil*, p. 336.)

son salut, des secours de la religion divine et de la grâce céleste[1]...? »

Évidemment, le Souverain Pontife vise « cette classe de partisans ou plutôt d'adorateurs de la raison humaine, qui s'en font comme une maîtresse sûre, et, sous sa conduite, se promettent toute espèce de bonheur[2] »; il réprime les excès, condamne la prétention ridicule de ceux qui, « élevant plus qu'il ne convient les forces de la raison humaine, poussent l'arrogance jusqu'à chercher la raison dernière des mystères que, dans l'excès de sa clémence, Dieu a daigné nous révéler[3]. » (V. prop. suiv.).

IX. « *Omnia indiscriminatim dogmata religionis christianae sunt objectum naturalis scientiae seu philosophiae : et humana ratio historice tantum exculta potest ex suis naturalibus viribus et principiis ad veram de omnibus etiam reconditioribus dogmatibus scientiam pervenire, modo haec dogmata ipsi rationi tamquam objectum proposita fuerint.* »

« *Tous les dogmes de la religion chrétienne sans distinction sont l'objet de la science naturelle ou philosophie ; et la raison humaine, n'ayant qu'une culture historique, peut d'après ses principes et ses forces naturelles, parvenir à une véritable connaissance de tous les dogmes, même les plus cachés, les plus profonds, pourvu que ces dogmes aient été proposés à la raison comme objet.* »

« Lettre à l'archevêque de Frisingue : *Gravissimas*, du 11 déc. 1862.
Lettre au même : *Tuas libenter*, du 21 déc. 1863. »

X. « *Quum aliud sit philosophus, aliud philosophia, ille jus et officium habet se submittendi auctoritati, quam veram ipse probaverit ; at philosophia neque potest, neque debet ulli sese submittere auctoritati.* »

« *Comme autre chose est le philosophe, autre chose la philosophie, celui-là a le droit et le devoir de se soumettre à une auto-*

1. *Recueil des allocutions consistoriales*..., p. 337, 339.
2. Allocut. *Singulari quadam*..., Recueil..., p. 339.
3. Allocut. *Singulari quadam*.... Recueil..., p. 339.

rité, qu'il aura reconnue comme légitime; mais la philosophie ne peut ni ne doit se soumettre à aucune autorité. »

« Lettre à l'archevêque de Frisingue : *Gravissimas*, du 11 déc. 1862.

Lettre au même : *Tuas libenter*, du 21 déc. 1863. »

XI. « *Ecclesia non solum non debet in philosophiam unquam animadvertere, verum etiam debet ipsius philosophiae tolerare errores, eique relinquere ut ipsa se corrigat.* »

« *Non seulement l'Église ne doit, dans aucun cas, sévir contre la philosophie, mais elle doit encore tolérer les erreurs de la philosophie et lui laisser le soin de se corriger elle-même.* »

« Lettre à l'archevêque de Frisingue : *Gravissimas*, du 11 déc 1862. »

Ces trois propositions (IX, X, XI), connexes entre elles, sont tirées de la lettre *Gravissimas* de Pie IX à Mgr Grégoire, archevêque de Munich-Frisingue (11 déc. 1862).

Le Souverain Pontife condamne expressément plusieurs ouvrages de l'abbé Jacques Frohschammer[1]. Il déclare que la doctrine du professeur et écrivain, docteur en philosophie de l'Académie de Munich, s'éloigne de la vérité catholique principalement pour deux raisons :

« En premier lieu, l'auteur attribue à la raison humaine des forces qu'elle n'a nullement; en second lieu, il accorde à cette même raison une telle liberté d'opinion en toutes choses, et un tel pouvoir de prononcer témérairement, que les droits de l'Église même, son office et son autorité, sont complètement anéantis.

« En effet, l'auteur enseigne d'abord que la philosophie, si l'on s'en forme une idée exacte, peut non seulement avoir la perception et l'intelligence de ceux des dogmes chrétiens qui sont communs à la foi et

1. Ces volumes écrits en allemand, ont pour titre : *Introduction à la philosophie; De la liberté de la science; Athenaeum.*

à la raison naturelle (c'est-à-dire en tant qu'objet commun de perception), mais encore de ceux qui constituent surtout et proprement la religion et la foi chrétienne, soutenant que la fin surnaturelle de l'homme elle-même et tout ce qui se rattache à cette fin, et jusqu'au mystère sacré de l'Incarnation de Notre-Seigneur, sont du domaine de la raison humaine et de la philosophie, et que la raison, la connaissance de ces dogmes lui étant une fois donnée, peut, par ses propres principes, s'élever jusqu'à eux scientifiquement. Bien que l'auteur établisse quelque distinction entre ces deux catégories de dogmes, et qu'il ne soumette à la raison ceux de la dernière qu'en vertu d'un droit inférieur, il enseigne clairement et ouvertement qu'ils sont, comme les autres, du nombre de ceux qui constituent la vraie et propre matière de la science ou de la philosophie. De cette doctrine de l'auteur, on peut et on doit conclure d'une façon absolue que, même en ce qui touche les mystères les plus cachés de la sagesse et de la bonté divines, et qui plus est, les mystères de la libre volonté de Dieu, pourvu que la révélation soit posée comme objet de la connaissance, la raison peut par elle-même, non pas en vertu du principe de l'autorité divine, mais par ses principes et ses forces naturelles, parvenir à la science et à la certitude.

« Il n'est personne, pour peu que les éléments de la doctrine chrétienne lui soient familiers, qui ne reconnaisse immédiatement combien cette doctrine est fausse et erronée.

« Si les hommes qui cultivent la philosophie se bornaient à défendre les seuls vrais principes et vrais droits de la raison et de la science philosophique, on ne leur devrait que des éloges. En effet, la vraie et saine philosophie a sa place, qui est très élevée. Il lui appartient de faire une recherche diligente de la vé-

rité ; de cultiver avec soin et rectitude et d'éclairer la *raison humaine,* qui, bien qu'obscurcie par la faute du premier homme, *n'a point cependant été éteinte en aucune façon ;* de percevoir, de bien comprendre, de mettre en lumière ce qui est pour cette même raison l'objet de sa connaissance, et une foule de vérités ; d'en démontrer un grand nombre que la foi propose aussi à notre croyance, par exemple, l'existence de Dieu, sa nature, ses attributs, et de faire cette démonstration par des arguments tirés de ses propres principes ; de justifier ces vérités, de les défendre, et par là de préparer la voie à une adhésion plus droite dans la foi à ces dogmes, et même à ceux qui sont plus cachés et que la foi seule peut d'abord percevoir, de telle sorte que ceux-là aussi soient en quelque sorte compris par la raison. Voilà ce que doit faire et à quoi doit s'appliquer l'austère et très belle science de la vraie philosophie.....

« Mais, dans une affaire de cette importance, Nous ne pouvons tolérer que tout soit confondu témérairement, et que la raison envahisse, pour y semer le trouble, le terrain réservé aux choses de la foi, car les limites, que la raison n'a jamais eu le droit de dépasser et qu'elle ne peut franchir, sont très certaines et très connues de tous.

« A la catégorie des dogmes placés au delà de ces limites, appartiennent surtout et manifestement ceux qui regardent l'élévation surnaturelle de l'homme et son commerce surnaturel avec Dieu, et qui sont révélés pour que cette fin soit atteinte. Certes, puisque ces dogmes sont au-dessus de la nature, ils dépassent la portée de la raison et des principes naturels. Jamais la raison ne peut devenir capable de traiter de ces dogmes scientifiquement par ses principes naturels. Tel est l'enseignement de la Sainte Écriture et la tradition des saints Pères. »

Aussi[1] « c'est un sentiment tout à fait contraire à la doctrine de l'Église catholique que celui du sus-dit Frohschammer, lorsqu'il ne craint pas d'affirmer que *tous les dogmes de la religion chrétienne indistinctement sont l'objet de la science naturelle ou de la philosophie, et que la raison humaine, moyennant une instruction purement historique, et pourvu que ces dogmes lui aient été proposés comme objet de connaissance, peut, par ses seules forces naturelles et en vertu de son principe propre, s'élever à une véritable science de tous les dogmes, même les plus mystérieux* (prop. IX).

« Ce n'est pas tout : dans les écrits sus-indiqués du même auteur domine un autre sentiment absolument contraire à la doctrine de l'Église catholique.

« Il attribue à la philosophie une liberté, qui ne doit pas s'appeler liberté de la science, mais plutôt licence

1. « Ex his omnibus patet alienam omnino esse a catholicae Ecclesiae doctrina sententiam, qua idem *Frohschammer asserere non dubitat omnia indiscriminatim christianae religionis dogmata esse objectum naturalis scientiae, seu philosophiae, et humanam rationem historice tantum excultam, modo haec dogmata ipsi rationi tanquam objectum proposita fuerint, posse ex suis naturalibus viribus et principio ad veram de omnibus etiam reconditioribus dogmatibus scientiam pervenire* (propr. IX).

« Nunc vero in memoratis ejusdem auctoris scriptis alia dominatur sententia, quae catholicae Ecclesiae doctrinae ac sensui plane adversatur. Etenim eam philosophiae tribuit libertatem, quae non scientiae libertas, sed omnino reprobanda et intoleranda philosophiae licentia sit appellanda. *Quadam enim distinctione inter philosophum et philosophiam facta, tribuit philosopho jus et officium se submittendi auctoritati, quam veram ipse probaverit, sed utrumque philosophiae ita denegat* (prop. X), ut nulla doctrinae revelatae ratione habita, asserat, ipsam numquam debere ac posse auctoritati se submittere...

« Accedit etiam, ut idem auctor philosophiae libertatem, seu potius effrenatam licentiam tam acriter, tam temere propugnet, ut minime vereatur asserere, *Ecclesiam non solum non debere in philosophiam unquam animadvertere, verum etiam debere ipsius philosophiae tolerare errores, eique relinquere, ut ipsa se corrigat* (prop. XI) : ex quo evenit ut philosophi hanc philosophiae libertatem necessario participent, atque ita etiam ipsi ab omni lege solvantur. Ecquis non videt quam vehementer sit rejicienda, reprobanda, et omnino damnanda hujusmodi Frohschammer sententia atque doctrina ? » (*Recueil...*, p. 470-472.)

de la philosophie, licence tout à fait condamnable et intolérable. *Grâce à une distinction établie entre le philosophe et la philosophie, il admet pour le philosophe le droit et le devoir de se soumettre à l'autorité qu'il aura reconnue comme légitime; mais il nie que la philosophie ait ce droit, soit tenue à ce devoir* (prop. X); de sorte que, sans tenir aucun compte de la doctrine révélée, il affirme que la philosophie ne peut, ni ne doit, dans aucun cas, se soumettre à l'autorité. Cette prétention serait tolérable et peut-être admissible, s'il ne s'agissait que du droit que la philosophie possède, aussi bien que les autres sciences, d'user de ses principes, de sa méthode et des conclusions auxquelles elle arrive, et si la liberté qu'on lui attribue consistait à user de ce droit, de façon à ne rien embrasser qui lui fût étranger ou qu'elle n'eût acquis d'elle-même et selon les conditions qui lui sont propres. Mais cette liberté légitime de la philosophie doit reconnaître ses limites, et s'y renfermer. Car jamais il ne sera permis à la philosophie, pas plus qu'au philosophe, d'affirmer quoi que ce soit de contraire aux enseignements de la divine révélation ou de l'Église, ou de révoquer en doute aucune des vérités qu'elles nous proposent, par ce motif qu'on ne les comprend pas; il ne leur sera pas permis davantage de ne pas recevoir le jugement que l'autorité de l'Église aura porté sur quelque proposition philosophique, demeurée libre jusque-là De plus, l'auteur soutient la liberté ou plutôt la licence sans frein de la philosophie avec une vivacité et une audace qui l'amènent à soutenir que *l'Église doit non seulement ne jamais sévir contre la philosophie, mais encore tolérer ses erreurs et lui laisser le soin de se corriger elle-même* (prop. XI). D'où il résulte que les philosophes participent nécessairement à cette liberté de la philosophie et se trouvent ainsi affran-

chis de toute loi. Qui ne voit avec quelle énergie on doit rejeter, réprouver et condamner absolument cette doctrine du susdit Frohschammer[1]? »

XII. « *Apostolicae Sedis, Romanarumque Congregationum decreta liberum scientiae progressum impediunt.* »

« *Les décrets du Siège Apostolique et des Congrégations romaines empêchent le libre progrès de la science.* »

« Lettre à l'archevêque de Frisingue : *Tuas libenter*, du 21 déc. 1863. »

XIII. « *Methodus et principia, quibus antiqui doctores scholastici Theologiam excoluerunt, temporum nostrorum necessitatibus scientiarumque progressui minime congruunt.* »

« *La méthode et les principes d'après lesquels les anciens docteurs scolastiques ont cultivé la théologie, ne sont plus en rapport avec les nécessités de notre temps et les progrès des sciences.* »

« Lettre à l'archevêque de Frisingue : *Tuas libenter*, du 21 déc. 1863. »

XIV. « *Philosophia tractanda est, nulla supernaturalis revelationis habita ratione.* »

« *On doit s'occuper de philosophie, sans tenir aucun compte de la révélation surnaturelle.* »

« Lettre à l'archevêque de Frisingue : *Tuas libenter*, du 21 déc. 1863. »

Ces trois propositions sont extraites de la célèbre lettre *Tuas libenter* de Pie IX à l'archevêque de Munich et de Frisingue (21 déc. 1863).

Cette lettre a une importance spéciale, car, tout en signalant des erreurs graves, le Pape rappelle aux fidèles les devoirs de respect et de soumission qui leur incombent à l'égard des décisions doctrinales du Saint-Siège, et particulièrement des Congrégations romaines.

Au mois de septembre 1863, un congrès avait été

1. *Recueil*..., p. 466 sqq.: cf. etiam Litter. Encycl. *Tuas libenter*, 21 déc. 1863... *Recueil*... p. 496 sqq.

tenu à Munich, par quelques théologiens et savants catholiques de l'Allemage, qui s'étaient occupés de diverses questions relatives principalement à l'enseignement de la théologie et de la philosophie.

Toutefois la réunion avait été décidée et faite en dehors de l'autorité ecclésiastique compétente.

Cette nouveauté émut justement le Pontife, qui éleva la voix pour affirmer les principes de gouvernement reçus dans l'Église catholique, société essentiellement hiérarchique.

« Placé, quoique indigne, dit Pie IX [1], sur la chaire sublime du Prince des Apôtres dans ces temps si difficiles, où l'autorité des évêques est plus que jamais nécessaire pour assurer l'unité et l'intégrité de la doctrine catholique, et où il importe de la conserver dans toute sa force, Nous n'avons pu ne pas être extraordinairement étonné de voir la convocation du susdit congrès faite et publiée au nom de quelques particuliers, de sorte qu'il ne s'y trouvait rien qui vînt de l'impulsion, de l'autorité et de la mission du pouvoir ecclésiastique, *auquel seul il appartient de droit propre et naturel de surveiller et de diriger la doctrine, particulièrement dans les choses relatives aux questions théologiques* [2]. Certes, c'est là une chose, vous le savez, tout à fait nouvelle et entièrement inusitée dans l'Église.

« Nous ne pouvons, du reste, dissimuler que Nous avons éprouvé d'assez grandes inquiétudes : car Nous craignions que l'exemple de ce congrès, réuni en dehors de l'autorité ecclésiastique, ne servît peu à peu à porter atteinte au droit de gouvernement spirituel et d'enseignement légitime qui, en vertu de l'institution divine, appartient en propre au Pontife Romain et aux

1. *Recueil des allocutions*.... p. 496 sqq...
2. Ces paroles du Souverain Pontife condamnent l'erreur formulée par la prop. XXXIII.

évêques, qui sont en union et en accord avec le successeur de saint Pierre ; et que, par suite de ce trouble ainsi apporté dans le gouvernement de l'Église, le principe d'unité et d'obéissance en matière de foi ne fût un jour affaibli chez plusieurs.

« Nous craignions aussi que dans le Congrès même, on ne vînt à émettre et à soutenir des opinions et des systèmes qui, par la publicité surtout qui leur serait donnée, mettrait en péril la pureté de la doctrine catholique et le devoir de la soumission. Car Nous Nous rappelions avec une profonde douleur, Vénérable Frère, que le Siège Apostolique, pour remplir la charge si grave qui lui est imposée, s'est vu obligé, dans ces derniers temps, de censurer et d'interdire les ouvrages de quelques écrivains allemands, qui, ne sachant pas se dégager de certain principe ou méthode d'une fausse science, ou de la trompeuse philosophie du jour, ont été amenés, sans le vouloir, Nous aimons à le penser, à formuler et à enseigner des doctrines qui s'écartent du véritable sens et de la légitime interprétation de plusieurs dogmes de notre sainte foi ; c'est ainsi qu'ils ont ressuscité des erreurs déjà condamnées par l'Église et qu'ils ont expliqué dans un sens tout à fait faux la nature et le caractère propre de la révélation divine et de la foi.

« Nous savions aussi que[1], parmi les catholiques

1. « .. Noscebamus etiam..., nonnullos ex catholicis, qui severioribus disciplinis excolendis operam navant, humani ingenii viribus nimium fidentes errorum periculis haud fuisse absterritos, ne in asserenda fallaci, et minime sincera scientiae libertate abriperentur ultra limites, quos praetergredi non sinit obedientia debita erga magisterium Ecclesiae ad totius revelatae veritatis integritatem servandam divinitus institutum. Ex quo evenit ut hujusmodi catholici misere decepti et iis saepe consentiant, qui contra hujus Apostolicae Sedis, ac *Nostrarum Congregationum decreta declamant, ac blaterant ea liberum scientiae progressum impedire* prop. XII, et periculo se exponunt sacra illa frangendi obedientiae vincula, quibus ex Dei voluntate eidem Apostolicae huic obstringuntur Sedi, quae a Deo ipso veritatis magistra, et vindex fuit constituta.

« Neque ignorabamus in Germania etiam falsam invaluisse opinionem

adonnés à l'étude des hautes sciences, il en est qui, comptant trop sur les forces de l'esprit humain, ne se sont pas laissé arrêter par la crainte de rencontrer l'erreur, et qui, en voulant pour la science une liberté trompeuse et très peu sincère, ont été entraînés au delà des limites qui ne peuvent être franchies à moins de renoncer à l'obéissance due à l'autorité divine, que l'Église a reçue pour enseigner et conserver intact tout le dépôt de la vérité révélée. D'où il est arrivé que ces catholiques, dupes de malheureuses illusions, se trouvent souvent d'accord avec ceux qui déclament contre les *décrets de ce Siège Apostolique et de Nos Congrégations, disant que ces décrets sont un obstacle au libre progrès de la science* (prop. XII), et s'exposent ainsi à rompre les liens sacrés d'obéissance, qui, dans l'ordre de la volonté divine, doivent les rattacher à ce même Siège Apostolique institué par Dieu lui-même, interprète et défenseur de la vérité.

« Nous n'ignorions pas non plus qu'en Allemagne avaient prévalu de fausses préventions contre l'ancienne école et contre la doctrine des grands docteurs, que l'Église universelle révère pour leur admirable sagesse et la sainteté de leur vie. Cette fausse opinion que l'on s'est faite porte atteinte à l'autorité même de l'Église, puisque c'est l'Église qui, pendant tant de siècles successifs, non seulement a permis que l'on cultivât la science théologique d'après la méthode de ces docteurs et selon les principes consacrés par

adversus veterem scholam, et adversus doctrinam summorum illorum Doctorum, quos propter admirabilem eorum sapientiam et vitae sanctitatem universalis veneratur Ecclesia. Qua falsa opinione ipsius Ecclesiae auctoritas in discrimen vocatur, quandoquidem ipsa Ecclesia non solum per tot continentia saecula permisit, ut ex eorumdem Doctorum methodo, et ex principiis communi omnium catholicarum scholarum consensu sancitis theologica excoleretur scientia, verum etiam saepissime summis laudibus theologicam eorum doctrinam extulit illamque veluti fortissimum fidei propugnaculum et formidanda contra suos inimicos arma vehementer commendavit. » His verbis reprobatur prop. XIII. — *Recueil*.... p. 498...

l'accord unanime de toutes les écoles catholiques, mais a en outre donné bien souvent les plus grands éloges à leur science théologique, et l'a fortement recommandée comme offrant le meilleur moyen de défendre la foi, et les armes les plus terribles contre ses ennemis. »

Ce paragraphe contient la réfutation de l'erreur que formule la prop. XIII.

Ce sujet n'a rien perdu de son actualité et de son importance. Pie IX n'avait négligé aucune occasion de dénoncer la fausse philosophie comme la source empoisonnée des préjugés et des erreurs de notre époque. Léon XIII a continué l'œuvre entreprise par son glorieux prédécesseur; il n'a cessé de travailler à restaurer dans les écoles un enseignement philosophique, « qui respecte en même temps et les règles de la foi et la dignité des sciences[1] ».

La proposition XIV revendique l'absolue indépendance de la philosophie à l'égard de la révélation surnaturelle.

Condamnant les doctrines du Dr J. Frohschammer, Pie IX avait déjà signalé cette erreur : « Il (le Dr Frohschammer) nie que la philosophie ait le droit et le devoir de se soumettre à l'autorité; de sorte que, *sans tenir aucun compte de la doctrine révélée*, il affirme que la philosophie ne peut ni ne doit, en aucun cas, se soumettre à l'autorité... »

Sans doute, la philosophie a le droit, comme les autres sciences, d'user de ses principes, de sa mé-

1. Cf. Encycl. *Aeterni Patris*, 4 aug. 1879; *Lettres apostoliques*, t. I, p. 60 sqq.; Mgr Bourquard, L'encyclique *Aeterni Patris*, Paris, Berche et Tralin, 1884; Epist. Leon. XIII, ad Cardinal. Goossens, archip. Mechlinens., de schola thomistica Lovaniensi, 6 febr. 1896; Léon XIII, *Acta praecipua*, t. VI, p. 125 sqq., Desclee, 1900. « En ce qui regarde les études, écrit Pie X dans l'encyclique *Pascendi*, Nous voulons et ordonnons que la philosophie scolastique soit mise à la base des sciences sacrées... ». Cf. Motu proprio « *Sacrorum Antistitum* », 1er sept. 1910, *Acta Ap. Sedi* p. 655 sqq., 1910; *Analecta eccl.*, p. 374 sq., oct. 1910.

thode, des conclusions auxquelles elle arrive... à la condition toutefois de ne jamais rien affirmer de contraire aux enseignements de la révélation divine ou de l'Église. Bref, la liberté légitime de la philosophie doit reconnaître ses limites et s'y renfermer[1].

Mais dans sa lettre *Tuas libenter* (21 déc. 1863), le Pape insiste sur ce point, et réfute cette prétention des rationalistes. Cédant aux prières des auteurs du congrès (de Munich)[2], les évêques avaient accordé l'autorisation de le célébrer, l'avaient solennellement inauguré par la célébration des saints mystères et des consultations y avaient eu lieu de manière à ne pas s'écarter de la doctrine de l'Église catholique.

Félicitant les Congressistes de cette soumission, le Pape leur rappelle leurs devoirs de vrais savants dans les termes suivants :

« Nous avons l'espoir qu'avec l'aide de Dieu cette assemblée sera d'une grande utilité en Allemagne pour l'Église catholique. En effet[3], tous les membres

1. Cf. Litter. *Gravissimas*, 11 déc. 1862. *Recueil...*, p. 471, 473; Denzinger, n. 1664 (1817).

2. Congrès tenu à Munich au mois de septembre 1863 (V. plus haut, p. 217 sqq.)

3. « Equidem, cum omnes ejusdem conventus viri asseruerint scientiarum progressum, et felicem exitum in devitandis ac refutandis miserrimae nostrae aetatis erroribus omnino *pendere ab intima erga veritates revelatas adhaesione*, quas catholica docet Ecclesia, ipsi noverunt ac professi sunt illam veritatem, quam veri catholici scientiis excolendis et evolvendis dediti semper tenuere ac tradiderunt. Atque hac veritate innixi potuerunt ipsi sapientes, ac veri catholici viri scientias easdem tuto excolere, explanare, easque utiles certasque reddere. Quod quidem obtineri non potest, si *humanae rationis lumen finibus circumscriptum eas quoque veritates investigando, quas propriis viribus et facultatibus assequi potest, non veneretur maxime, ut par est, infallibile et increatum divini intellectus lumen, quod in christiana revelatione undique mirifice elucet.* Quamvis enim naturales illae disciplinae suis propriis ratione cognitis principiis nitantur, catholici tamen earum *cultores divinam revelationem* veluti rectricem stellam prae *oculis habeant oportet*, qua praelucente sibi a syrtibus et erroribus caveant, ubi in suis investigationibus et commentationibus animadvertant posse se illis adduci, ut saepissime accidit, ad ea proferenda quae plus minusve ad-

de ce congrès ont proclamé que le progrès des sciences et le moyen d'éviter et de réfuter heureusement les erreurs de notre âge si infortuné dépendent entièrement d'une adhésion intime aux vérités révélées, que l'Église catholique enseigne; ils ont reconnu et professé cette vérité, que les vrais catholiques, voués à l'étude et au développement des sciences, ont toujours gardée et transmise. S'appuyant sur cette vérité, les hommes sages et vraiment catholiques ont pu cultiver les sciences sans péril, travailler à leur développement et les rendre utiles et certaines. Mais ce *résultat ne saurait être obtenu si, même dans la recherche des vérités qu'elle peut atteindre par ses facultés et ses forces propres, la lumière de la raison circonscrite à ses limites ne respectait pas avant tout comme il convient la lumière infaillible et incréée de l'intelligence divine, qui brille admirablement de toutes parts dans la révélation chrétienne.* Quoique, en effet, les sciences naturelles s'appuient sur leurs propres principes, connus par la raison, il importe que les catholiques qui les cultivent, *aient toujours devant les yeux la révélation divine* comme une étoile qui les guide, et dont la lumière les aide à se préserver des écueils et des erreurs, lorsque dans leurs recherches et leurs études, ils s'aperçoivent qu'ils pourraient se laisser conduire, comme il arrive très souvent, à proférer des jugements plus ou moins contraires à la vérité infaillible des choses qui ont été révélées par Dieu.

« Nous ne voulons pas douter que les membres du Congrès, connaissant et professant la vérité que nous venons de rappeler, n'aient en même temps voulu rejeter et réprouver pleinement cette récente et fausse méthode de philosopher, d'après laquelle, tout en admettant la révélation divine comme fait historique,

versentur infallibili rerum veritati, quae a Deo revelatae fuere... » (*Recueil...*, p. 500.)

on soumet aux investigations de la raison humaine les vérités ineffables enseignées par cette même révélation, comme si ces vérités relevaient de la raison, ou comme si la raison, par ses seules forces et par ses principes naturels, pouvait acquérir l'intelligence et la science de toutes les vérités surnaturelles de notre très sainte foi et des mystères, qui sont tellement au-dessus d'elle qu'elle ne peut jamais devenir capable de les comprendre ou de les démontrer par ses seules forces et en vertu de ses principes naturels.

« Nous adressons aux membres de cette assemblée des louanges méritées, parce que rejetant, comme Nous Nous y attendions, cette fausse distinction entre le philosophe et la philosophie, dont Nous avions parlé dans nos lettres antérieures [1], ils ont reconnu et affirmé que tous les catholiques, dans leurs écrits, sont tenus en conscience d'obéir aux décrets dogmatiques de l'Église catholique, qui est infaillible. En leur donnant des éloges qui leur sont dus pour avoir confessé une vérité qui découle nécessairement de l'obligation de professer la foi catholique, Nous aimons à Nous persuader qu'ils n'ont pas *entendu restreindre ce devoir de soumission, qui lie strictement les professeurs et les écrivains catholiques, aux seuls points définis par le jugement infaillible de l'Église comme dogmes de foi, que tous doivent croire* [2]. Et Nous Nous persuadons qu'ils n'ont pas voulu déclarer que cette parfaite adhésion aux vérités révélées, qu'ils ont reconnue être tout à fait nécessaire au véritable progrès des sciences et à la réfutation des erreurs, pourrait être obtenue, si la foi et l'obéissance étaient seulement accordées aux dogmes expressément définis par

1. Litter. *Gravissimas*, 14 décembre 1862. *Recueil*..., p. 466... V. plus haut. p. 181 sqq.

2. Ces paroles contiennent la condamnation expresse de l'erreur énoncée par la proposition XXIIe.

l'Église. Quand même il ne s'agirait que de la soumission due à la foi divine, on ne pourrait pas la restreindre aux seuls points définis par les décrets des Conciles œcuméniques, ou des Pontifes Romains et de ce Siège Apostolique ; il faudrait encore l'étendre à tout ce qui est transmis, comme divinement révélé, par le corps enseignant ordinaire de toute l'Église dispersée dans l'univers, et que, pour cette raison, les théologiens catholiques, d'un consentement universel et constant, regardent comme appartenant à la foi [1]. De plus, ils doivent se soumettre aux décisions doctrinales des Congrégations romaines [2]. »

N.-B. — « Au système du rationalisme se rapportent pour la majeure partie les erreurs d'Antoine Günther, qui sont condamnées dans la lettre au cardinal archevêque de Cologne *Eximiam tuam*, du 15 juin 1857, et dans la lettre à l'évêque de Breslau *Dolore haud mediocri*, du 30 avril 1860 [3]. »

§ III

Indifferentismus, Latitudinarismus.
Indifférentisme, Latitudinarisme.

XV. « *Liberum cuique homini est eam amplecti ac profiteri religionem, quam rationis lumine quis ductus veram putaverit.* »

« *Tout homme est libre d'embrasser et de professer la religion qu'il aura réputée vraie d'après la lumière de la raison.* »

« Lett. apost. *Multiplices inter*, du 10 juin 1851.
Alloc. *Maxima quidem*, du 9 juin 1862. »

Proposition extraite textuellement de la lettre *Multiplices inter* de Pie IX (10 juin 1851), portant

1. Cf. Litter. *Tuas libenter*, 21 decembre 1863. *Recueil*..., p. 501-508.
2. Nous avons rapporté ce passage plus haut, p. 91 ; Denzinger, n. 1537 (1684), 1547 (1698), 1666 (1819, 1820).
3. Cf. *Recueil*..., p. 19-21.

condamnation et prohibition d'un ouvrage en six volumes, publié en espagnol sous ce titre : « Defensa de la Autoridad de los Gobiernos y de los Obispos contra las pretenciones de la Curia romana, por Francisco de Paula G. Vigil. Lima, 1848. »

« Informé[1], dit le Souverain Pontife, qu'il avait paru un livre ou ouvrage en six volumes, écrit en langue espagnole, sous ce titre : « Défense de l'autorité du gouvernement et des évêques contre les prétentions de la Cour romaine, par François de Paule G. Vigil. Lima, 1848 », et par le titre seul suffisamment édifié sur les intentions malveillantes de l'auteur envers ce Siège Apostolique, Nous n'avons pas laissé de le parcourir, et avec autant de facilité que de profonde douleur, nous y avons reconnu plusieurs erreurs du Synode de Pistoie déjà flétries par la Bulle *Auctorem fidei* de Notre prédécesseur d'heureuse mémoire Pie VI. Nous y avons vu également déborder des doctrines perverses, des propositions maintes fois condamnées.

« Tout catholique qu'il se croit, tout engagé qu'on le dit dans la sainte milice, l'auteur, pour soutenir

1. « Jam vero cum in lucem prodiisse acceperimus Librum seu Opus, sex tomis constans, hispanico idiomate exaratum, cui titulus « Defensa de la autoritad de los Gobiernos y de los Obispos contra « las pretenciones de la Curia romana, por Francisco de Paula G. Vi- « gil. Lima, 1848 », atque ex ipsa operis inscriptione satis intellexerimus, auctorem esse hominem in hanc Apostolicam Sedem malevolo animo affectum, haud omisimus illud pervolvere, ac facili negotio, quamvis non sine maximo cordis nostri moerore, eumdem librum plures Pistoriensis Synodi errores dogmatica bulla *Auctorem fidei* fel. rec. Pii VI praedecessoris Nostri jam confixos renovantem, aliisque pravis doctrinis et propositionibus iterum iterumque damnatis undique redundantem novimus atque perspeximus.

« Auctor enim, licet catholicus, ac divino ministerio, ceu fertur, mancipatus, ut indifferentismum ac rationalismum, quo se infectum prodit, securius ac impune sequatur, denegat Ecclesiae inesse potestatem dogmatice definiendi religionem Ecclesiae catholicae esse unice veram religionem (prop. XXI), *docetque cuique liberum esse eam amplecti ac profiteri religionem, quam rationis lumine quis ductus veram putaverit* » (prop. XV). *Recueil des allocutions....* p. 286.

avec plus de sécurité et d'impunité l'indifférentisme et le rationalisme dont il se montre infecté, dénie à l'*Eglise le pouvoir de définir dogmatiquement que la religion de l'Eglise catholique est la seule véritable religion* (prop. XXI); il en déduit pour *chacun la liberté d'embrasser et de professer la religion que, d'après la lumière de la raison, il croit la véritable* (prop. XV)[1].

Suit l'énumération d'une multitude d'autres erreurs contenues dans ces livres.

Cette proposition XVe, considérée en elle-même, ne tient aucun compte de la révélation, de l'institution divine d'une religion positive, de la religion catholique, et de l'obligation divine que tout homme a d'embrasser cette religion, la seule vraie; elle met pratiquement toutes les religions sur le même pied; c'est la consécration de cette fausse maxime : « Toutes les religions sont bonnes; on peut à son gré prendre celle qu'on veut »; ou plutôt : il n'y a qu'une seule religion : la religion de l'esprit, du cœur, de la conscience, et les religions diverses qui existent dans le monde dérivent toutes de cette source; elles ne sont que des formes variées, comme des vêtements de cette seule chose bonne et vraie, le sentiment religieux; et naturellement, chacun, suivant son sens intime, choisit celle qui lui convient, fait ce qui lui plaît.

La raison individuelle est ainsi établie l'arbitre suprême du devoir en matière de religion, comme si Dieu ne pouvait imposer aucune obligation à ce sujet, ou du moins, comme si, en réalité, Dieu n'avait pas fait une

1. Cf. *Recueil des allocutions*..., p. 287... et allocut. *Maxima quidem* (9 juin 1862). *Recueil des allocutions*..., p. 457. V. plus haut, p. 222 sq. Et dans l'encyclique *Quanta cura* : « Probe noscitis, Ven. Fratres, hoc tempore non paucos reperiri, qui civili consortio impium absurdumque *Naturalismi*, uti vocant, principium applicantes... » Cf. *Recueil des allocutions*..., p. 5-7, ou *Lettres apostoliques de Pie IX*, p. 5-7; Const. *Immortale*, et *Libertas*, *Lettres apostoliques de Léon XIII*, t. II p. 16 sqq., et p. 172 sqq.

obligation rigoureuse d'embrasser et de professer la seule véritable religion, celle qu'il a révélée, comme si Notre-Seigneur n'avait pas établi l'Église et imposé à tous les hommes, comme condition absolue, indispensable de salut éternel, le devoir strict d'appartenir à cette Église. Semblable assertion est donc manifestement contraire au droit divin positif et au droit naturel ; c'est pourquoi elle est très justement condamnée.

Mais, dit-on, « si un homme juge de bonne foi qu'une religion est vraie, à l'exclusion de toutes les autres, n'a-t-il pas le devoir de l'embrasser, alors qu'il se tromperait dans son jugement? S'il agit autrement, il va contre sa conscience, et tout ce qu'on fait contre la conscience est un péché. »

Rép. : La vérité ou la fausseté objective d'une proposition ne dépend pas de l'état de conscience, de la manière de voir d'un individu. « La bonne foi de celui qui se trompe n'a donc pas à intervenir dans cette question de principe ; l'erreur de son esprit ne saurait changer le fond des choses. » « Il n'y a, il ne peut y avoir qu'une seule véritable religion, la religion révélée ; de droit naturel et divin, tous les hommes sont obligés de l'embrasser et de la professer. » Cette proposition est absolument et immuablement vraie, et cela, bien entendu, indépendamment de l'état d'esprit de tel ou tel homme. — Mais il y en a qui se trompent et sont dans la bonne foi ! — Ces cas sont prévus ; on les traite d'après les règles qui s'appliquent aux cas de bonne foi[1] (voir les propositions XVIe et XVIIe).

Cette question de l'indifférentisme, de la liberté des cultes, de conscience, de la presse... a été magistralement traitée par Léon XIII, principalement dans ses deux encycliques *Immortale* (1er nov. 1885) et *Libertas* (20 juin 1888).

1. Cf. *L'ami du Clergé*, p. 1040, 14 nov. 1907.

XVI. « *Homines in cujusvis religionis cultu viam aeternae salutis reperire, aeternamque salutem assequi possunt.* »

« *Les hommes peuvent trouver le chemin du salut éternel et obtenir ce salut éternel dans le culte de n'importe quelle religion.* »

« Encycl. *Qui pluribus*, du 9 nov. 1846.
Alloc. *Ubi primum*, du 17 déc. 1847.
Encycl. *Singulari quidem*, du 17 mars 1856. »

Proposition extraite de l'allocution *Ubi primum* de Pie IX, prononcée dans le consistoire du 17 décembre 1847.

« Un autre sujet[2], dit le Pape, presse et désole Notre âme. Vous ne pouvez ignorer, Vénérables Frères, que plusieurs des ennemis de la vérité catholique, surtout de notre temps, dirigent leurs efforts à mettre toutes les opinions les plus monstrueuses sur le même rang que la doctrine du Christ, ou à les mêler à ses enseignements, et travaillent ainsi à propager de plus en plus ce système impie de l'*indifférence* de toute religion. Récemment encore, cela est

2. « At aliud insuper est quod animum Nostrum vehementer angit et urget. Ignotum certe vobis non est, V. Fratres, multos hostium catholicae veritatis in id praesertim nostris temporibus conatus suos intendere, ut monstrosa quaeque opinionum portenta aequiparare doctrinae Christi, aut cum ea commiscere vellent, atque ita impium illud de cujuslibet religionis *indifferentia* systema magis magisque propagare commoliuntur. Novissime autem, horrendum dictu! inventi aliqui sunt qui eam nomini et apostolicae dignitati Nostrae contumeliam imposuerunt, ut Nos, veluti participes stultitiae suae, et memorati nequissimi systematis fautores traducere non dubitarint. Hi nimirum ex consiliis, a religionis catholicae sanctitate haud certe alienis, quae in negotiis quibusdam ad civilem pontificiae Ditionis procurationem spectantibus benigne ineunda duximus publicae commoditati et prosperitati ampliandae, atque ex venia nonnullis ejusdem Ditionis hominibus initio ipso Pontificatus Nostri clementer impertita, conjicere voluerunt, *Nos ita benevole sentire de quocumque hominum genere, ut nedum Ecclesiae filios, sed caeteros etiam ut a catholica unitate alieni permaneant, esse pariter in salutis via, atque in aeternam vitam pervenire posse arbitremur* (prop. XVI). Desunt Nobis, prae horrore, verba ad novam hanc contra Nos et tam atrocem injuriam detestandam... » *Recueil des allocutions...*, p. 204-206.

horrible à dire! il s'est rencontré des hommes qui ont fait à Notre nom et à Notre dignité apostolique l'outrage d'oser Nous présenter comme le partisan de leur folie et le fauteur de ce détestable système.

« Quelques résolutions, qui ne sont pas certainement étrangères à la sainteté de l'Église catholique, et que, dans certaines affaires relatives au gouvernement civil de Nos domaines pontificaux, Nous avons cru devoir adopter pour le développement du bien et de la prospérité publique; et le pardon qu'au commencement de Notre pontificat nous avons généreusement accordé à certaines personnes de Nos États, ont porté ces hommes à conclure de Notre indulgence envers toute sorte de personnes, que *Nous regardions non seulement les fils de l'Église, mais tous les autres, quelque éloignés qu'ils soient de l'unité catholique, comme étant également dans la voie du salut, et pouvant parvenir à la vie éternelle* (prop. XVI). Le sentiment d'horreur que Nous éprouvons Nous empêche de trouver des paroles pour flétrir cette nouvelle et si cruelle injure lancée contre Nous. Oui, Nous aimons tous les hommes de la plus profonde affection de Notre cœur, mais non autrement toutefois que dans l'amour de Dieu et de Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui est venu chercher et sauver ce qui était perdu, qui est mort pour tous, qui veut que tous soient sauvés et que tous viennent à la connaissance de la vérité; qui a envoyé pour cela ses disciples dans le monde entier prêcher l'Évangile à toute créature, déclarant que ceux qui auraient cru et auraient été baptisés seraient sauvés, et que ceux qui n'auraient point cru seraient condamnés. Que ceux-là donc qui veulent être sauvés viennent à cette colonne, à ce fondement de la vérité, qui est l'*Église*; qu'ils viennent à la véritable Église du Christ, qui, dans ses évêques et dans le Pontife Ro-

main, le chef suprême de tous, possède la succession non interrompue de l'autorité apostolique, qui n'a jamais rien eu plus à cœur que de prêcher, de conserver et de défendre la doctrine annoncée par les apôtres selon l'ordre de Jésus-Christ ; qui, ensuite, à partir des temps des apôtres, a grandi au milieu des difficultés de toutes sortes, et qui, brillante de l'éclat des *miracles*, multipliée par le sang des martyrs, anoblie par les vertus des confesseurs et des vierges, fortifiée par le témoignage et les sages écrits des Pères, a jeté ses racines et fleurit encore dans tous les pays de la terre, et brille par la parfaite unité de la foi aux mêmes sacrements et du même régime spirituel[1]. »

« Vous savez, dit encore à ce sujet le même Pontife dans sa lettre *Singulari quidem* aux évêques d'Autriche (17 mars 1856)[2], quels dommages innom-

1. *Recueil...*, p. 205-207.

2. « Vobis enim apprime nota sunt innumera, et funestissima sane damna, quae in christianam et civilem rempublicam ex putidissimo *indifferentismi* errore redundant. Hinc enim omnia erga Deum, in quo vivimus, movemur et sumus, officia penitus neglecta, hinc sanctissima religio plane posthabita, hinc omnis juris, justitiae virtutisque fundamenta concussa, ac propemodum eversa. A qua turpissima sane *indifferentismi* forma haud admodum distat illud de *religionum indifferentia* systema e tenebris eruptum, quo homines a veritate alienati, veraeque confessionis adversarii, suaeque salutis immemores, et inter se pugnantia docentes, et nunquam stabilitam sententiam habentes, *nullum inter diversas fidei professiones discrimen admittunt*, et pacem passim cum omnibus miscent, *omnibusque aeternae vitae portum ex qualibet religione patere contendunt* (prop. XVI).

« Videtis profecto, dilecti Filii Nostri ac Ven. Fratres, qua vigilantia vobis sit excubandum, ne tam dirae contagia pestis vestras oves misere inficiant ac perdant. Itaque ne desinatis populos vobis traditos ab hisce perniciosissimis erroribus sedulo defendere, eosque catholicae veritatis doctrina magis in dies accurate imbuere et illos docere quod, sicut *unus* est Deus Pater, *unus* Christus ejus, *unus* Spiritus Sanctus, ita *una* est *divinitus revelata veritas*, *una* divina fides humanae salutis initium, omnisque justificationis fundamentum, qua justus vivit, et sine qua impossibile est placere Deo, et ad filiorum ejus consortium pervenire ; et *una* est *vera*, sancta, catholica, apostolica Romana Ecclesia, et Cathedra *una* super Petrum Domini voce fundata, extra quam nec vera fides, nec aeterna invenitur salus, cum habere non

brables et funestes cause à la société chrétienne et civile la hideuse erreur de l'*Indifférentisme*. Par elle sont mis en oubli nos devoirs envers ce Dieu, en qui nous vivons, nous agissons et nous existons; par elle on cesse de s'occuper de la très sainte religion, par elle sont ébranlés et presque détruits les fondements mêmes de tout droit, de toute justice et de toute vertu. Et il y a peu de différence entre cette forme hideuse de l'indifférence et le système sorti du sein des ténèbres de l'*indifférence entre les diverses religions*, système en vertu duquel des hommes qui se sont éloignés de la vérité, qui sont ennemis de la vraie foi et oublieux de leur propre salut, qui enseignent des croyances contradictoires et qui n'ont jamais eu de doctrine stable, ne font aucune différence entre les diverses professions de foi, s'en vont pactisant avec tout le monde, et *soutiennent que le port du salut éternel est ouvert aux sectateurs de toutes les religions, quelles qu'elles soient* (prop. XVI).

« Vous voyez, Fils bien-aimés et Vénérables Frères, quelle vigilance est nécessaire pour que la contagion de ce mal terrible n'infecte pas et ne fasse pas malheureusement périr vos ouailles. Ne cessez donc point de défendre attentivement vos peuples contre ces pernicieuses erreurs, apprenez-leur avec le plus grand soin la véritable doctrine; enseignez-leur que, de même qu'il n'y a qu'un seul Dieu, un seul Christ, un seul Esprit-Saint, de même il n'y a qu'*une seule vérité* divinement *révélée*, une seule foi divine, principe du salut de l'homme et fondement de toute justification, la foi dont le juste vit, et sans laquelle il est impossible de plaire à Dieu et de parvenir à la société des enfants de Dieu ; une *seule véritable* et *sainte Église*, l'Église

possit Deum patrem, qui Ecclesiam non habet matrem, et falso confidat se esse in Ecclesia, qui Petri Cathedram deserat, super quam fundata est Ecclesia. » *Recueil...*, p. 364.

catholique, apostolique, romaine ; qu'une seule Chaire, fondée sur Pierre par la parole du Seigneur, Chaire hors de laquelle on ne peut trouver ni la vraie foi, ni l'éternel salut ; car celui qui n'a pas l'Église pour mère ne peut avoir Dieu pour père, et l'on se flatte en vain d'être dans l'Église, quand on a abandonné la Chaire de Pierre sur laquelle l'Église est fondée[1]. »

Cette proposition XVI[e] est intimement liée à la précédente, elle en découle logiquement.

Si « tout homme est libre d'embrasser et de professer la religion qu'il aura réputée vraie d'après les lumières de la raison » (prop. XV[e]), il suit nécessairement que « les hommes peuvent trouver le chemin du salut éternel et obtenir ce salut éternel dans le culte de n'importe quelle religion » (prop. XVI[e]).

Mais, nous l'avons vu, la proposition XV[e] énonce une maxime contraire au droit naturel et divin ; la proposition XVI[e], qui n'en est que la conséquence, est donc également fausse. Le fondement étant ruiné, l'édifice croule.

En vérité, la proposition XVI[e] est réprouvée pour les mêmes raisons.

Elle ne tient, en effet, aucun compte de la révélation, de l'obligation divine absolue, qu'ont tous les hommes d'embrasser et de professer la seule vraie religion, d'appartenir à l'unique véritable Église, l'Église catholique, *hors de laquelle il n'y a point de salut.*

Elle revient à dire et elle dit que « tout homme peut se sauver dans le culte de n'importe quelle religion », toutes les religions sont également bonnes. — Rien de plus faux, de plus contraire à la raison, à la doctrine catholique. (Voir prop. XV.)

1. *Recueil...*, p. 365..., Cf. Encycl. *Immortale*, *Libertas...* Voir plus haut, prop. XV, p. 225 sqq. Voir aussi prop. XVII, ce qui est dit de la maxime : Hors de l'Église pas de salut.

Sans doute, il peut arriver qu'un homme, attaché à un culte faux, puisse se sauver. Là n'est pas la question. Mais, oui ou non, ce culte faux est-il la *voie* qui *conduit au salut éternel ?*

Cet homme, pendant qu'il appartient à une fausse religion, trouve-t-il en elle le chemin du salut éternel et le moyen d'y arriver? Assurément non. Le culte faux dans lequel il est engagé, loin d'être pour lui un secours, n'est qu'un obstacle. « Ce qu'il y trouve, ce n'est pas la voie qui conduit au salut, mais celle qui mène à la perdition. »

Si, malgré cette difficulté, il se sauve, c'est par l'effet d'une Providence miséricordieuse de Dieu qui, en dehors des moyens ordinaires institués par lui pour faire connaître aux hommes la voie du salut, et les conduire au terme de cette voie, l'éclaire, le dirige, le soutient[1].

C'est ici qu'il faudrait faire intervenir la doctrine théologique sur *l'âme de l'Église*, et expliquer comment Dieu, dans sa charité infinie, par sa providence paternelle, vient infailliblement au secours de tout homme de bonne volonté : « *Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam* », Dieu ne refuse pas sa grâce à celui qui fait tout ce qu'il peut. » Nous ne pouvons que rappeler cet enseignement de l'Église.

Ce que nous venons de dire montre suffisamment que cette proposition XVI[e] est, comme la précédente, ouvertement contraire au droit naturel et divin. Ceux qui la soutiennent appartiennent à ces ennemis de la vérité catholique qui, surtout de notre temps, dirigent leurs efforts à mettre toutes les opinions les plus monstrueuses sur le même rang que la doctrine du Christ, ou à les mêler à ses enseignements, et travaillent ainsi à propager de plus en plus ce système

1. Cf. *L'Ami du Clergé*, not. 2, p. 313 sq., 4 avril 1907.

impie de l'*indifférence* de toute religion » (Allocution *Ubi primum* citée plus haut).

.(Voir prop. XVIIe; l'allocution *Singulari quadam* et l'Encyclique *Quanto conficiamur*, où Pie IX précise le sens et la portée de la célèbre maxime : *Hors de l'Église, pas de salut.*

XVII. « *Saltem bene sperandum est de aeterna illorum omnium salute qui in vera Christi Ecclesia nequaquam versantur.* »

« *Tout au moins doit-on avoir bonne confiance dans le salut éternel de tous ceux qui ne vivent pas dans le sein de la véritable Église du Christ.*

« Alloc. *Singulari quadam,* du 9 déc. 1854.
Encycl. *Quanto conficiamur,* du 10 août 1863. »

Proposition extraite textuellement de l'allocution *Singulari quadam* de Pie IX, prononcée dans le consistoire du 9 décembre 1854.

Au sujet de cette erreur, le Pape rappelle la maxime connue, et si souvent mal comprise, mal interprétée : *Hors de l'Église, pas de salut.* Il en précise le sens et la portée[1] :

1. « Errorem alterum nec minus exitiosum aliquas catholici orbis partes occupasse non sine moerore novimus, animisque insedisse plerumque *Catholicorum, qui bene sperandum de aeterna illorum omnium salute putant, qui in vera Christi Ecclesia nequaquam versantur* (prop. XVII). Idcirco percontari saepe numero solent, quaenam futura post obitum sit eorum sors, et conditio, qui catholicae fidei minime addicti sunt, vanissimisque adductis rationibus responsum praestolentur, quod pravae huic sententiae suffragetur. Absit, Ven. Fratres, ut misericordiae divinae, quae infinita est, terminos audeamus apponere: absit ut perscrutari velimus arcana consilia et judicia Dei, quae sunt abyssus multa, nec humana queunt cogitatione penetrari. Quod vero apostolici Nostri muneris est, episcopalem vestram et sollicitudinem et vigilantiam excitatam volumus, ut quantum potestis contendere, opinionem illam impiam aeque ac funestam ab hominum mente propulsetis, nimirum quavis in religione reperiri posse aeternae salutis viam. Ea qua praestatis solertia ac doctrina demonstretis commissis curae vestrae populis, miserationi ac justitiae divinae dogmata catholicae fidei neutiquam adversari.

« Tenendum quippe ex fide est *extra Apostolicam Romanam Ec-*

« Nous avons appris avec douleur qu'une autre erreur non moins funeste, s'était répandue dans quelques parties du monde catholique, et qu'elle s'était emparée des esprits d'un grand nombre de Catholiques, qui s'imaginent qu'*on peut espérer le salut éternel de tous ceux qui ne font pas partie de la vraie Eglise du Christ* (prop. XVII). De là vient qu'ils posent fréquemment la question de savoir quels seront, après la mort, le sort et la condition de ceux qui n'ont été nullement attachés à la foi catholique, et après avoir produit les raisons les plus vaines, ils attendent une réponse qui favorise cette opinion erronée. Loin de Nous, Vénérables Frères, que Nous osions mettre des limites à la miséricorde divine, qui est infinie; loin de Nous que Nous voulions approfondir les conseils et les jugements cachés de Dieu, abîme immense où la pensée de l'homme ne peut pénétrer. Mais selon le devoir de notre charge apostolique, Nous voulons exciter votre sollicitude et votre vigilance épiscopale, afin que, dans toute l'étendue de vos forces, vous chassiez de l'esprit des hommes cette opinion impie et funeste que *le chemin du salut éternel peut se trouver dans toutes les religions*. Démontrez... aux peuples, qui sont confiés à vos soins, que les dogmes de la foi catholique ne sont nullement contraires à la miséricorde et à la justice de Dieu. Il faut en effet admettre *de foi* que *hors de l'Eglise Apostolique, Romaine, personne ne peut être sauvé*, qu'elle est l'unique arche du salut, que celui qui n'y serait point entré périra par le déluge : cependant il faut aussi reconnaitre d'autre part avec certitude que ceux qui sont

clesiam salvum fieri neminem posse, hanc esse unicam salutis arcam, hanc qui non fuerit ingressus, diluvio periturum ; sed tamen pro certo pariter habendum est, qui verae Religionis ignorantia laborent, si ea sit *invincibilis*, nulla ipsos obstringi hujusce rei culpa ante oculos Domini... » *Recueil des alloc.*, p. 349; cf. Hugon, *Hors de l'Église, point de salut*, Paris, Téqui, 1907.

à l'égard de la vraie religion dans une ignorance *invincible* n'en portent point la faute aux yeux du Seigneur. Maintenant, à la vérité, qui ira, dans sa présomption, jusqu'à marquer les limites de cette ignorance, suivant le caractère et la diversité des peuples, des pays, des esprits et de tant d'autres choses? Oui, sans doute, lorsque, affranchis de ces entraves corporelles, nous verrons Dieu tel qu'il est, nous comprendrons quel lien étroit et beau unit en Dieu la miséricorde et la justice ; mais tant que nous sommes dans ce séjour terrestre affaissés sous ce fardeau mortel qui écrase l'âme, croyons fermement, d'après la doctrine catholique, qu'il est un Dieu, une foi, un baptême ; aller plus loin dans ses recherches, n'est plus licite. Au reste, suivant que la charité le demande, faisons des prières fréquentes pour que toutes les nations, quelles que soient les régions qu'elles habitent, se convertissent au Christ, et dévouons-nous de toutes nos forces au salut commun des hommes, car le bras du Seigneur n'est pas raccourci, et les dons de la grâce céleste ne sauraient nullement faire défaut à ceux qui désirent et demandent sincèrement à être réjouis de cette lumière. Ces sortes de vérités doivent être gravées très profondément dans les esprits des fidèles, afin qu'ils ne puissent être corrompus par de fausses doctrines qui vont à entretenir *l'indifférence*, que nous voyons se répandre de plus en plus et se fortifier au détriment mortel des âmes [1]. »

Dans sa lettre encyclique *Quanto conficiamur* aux Cardinaux, Archevêques et Évêques d'Italie (10 août 1863), le Pape signale encore cette erreur, et complète les explications déjà données à propos de la célèbre maxime : *Hors de l'Église, pas de salut* [2] :

1. *Recueil des allocutions*, p. 341.
2. *Recueil des allocutions*, p. 481. Cf. *Revue pratique d'Apologétique* 1er nov. 1905, p. 123 sqq.

« Nous devons de nouveau rappeler et blâmer la très grave erreur où se trouvent malheureusement quelques catholiques, *qui adoptent la croyance que les personnes vivant dans les erreurs et en dehors de la vraie foi et* de *l'unité catholique* peuvent *arriver à la vie éternelle* (prop. XVII). Cela est péremptoirement contraire à la doctrine catholique. Nous savons et vous savez que ceux qui ignorent *invinciblement* notre très sainte religion, et qui, *observant avec soin la loi naturelle* et ses *préceptes*, gravés par Dieu dans le cœur de tous, et disposés à obéir à Dieu, mènent une vie honnête et droite, peuvent avec l'aide de la lumière et de la grâce divine, acquérir la vie éternelle; car Dieu qui voit parfaitement, scrute et connaît les esprits, les âmes, les pensées et les habitudes de tous, ne permet pas, dans sa souveraine bonté et clémence, que celui qui n'est pas coupable de faute volontaire soit puni par les supplices éternels.

Mais il est aussi très connu ce *dogme catholique*, que *personne ne peut se sauver hors de l'Église catholique*, et que ceux-là ne peuvent obtenir le salut éternel, qui, sciemment, se montrent rebelles à l'autorité et aux définitions de l'Église, ainsi que ceux qui sont séparés de l'unité de l'Église et du Pontife Romain, successeur de Pierre, à qui a été confiée par le Sauveur la garde de la vigne, car les paroles de Jésus-Christ sont très claires :

« S'il n'écoute pas l'Église, regarde-le comme un païen et un publicain [1]. » « Qui vous écoute, m'écoute, et qui vous méprise, méprise Celui qui m'a envoyé [2]. » « Celui qui ne croira pas sera condamné [3]. » « Celui qui ne croit pas est déjà jugé [4]. » « Celui qui n'est

1. Matth., XVIII, 17.
2. Luc., X, 16.
3. Marc, XVI, 16.
4. Joan., III, 18.

pas avec moi est contre moi, et celui qui n'amasse pas avec moi dissipe [1]. »

Aussi l'apôtre Paul dit que ces hommes sont *corrompus* et *condamnés* par *leur propre jugement*, et le Prince des Apôtres appelle « professeurs de mensonge, ceux qui introduisent des sectes perverses et renient le Seigneur, en attirant sur eux une prompte perdition ».

Que les fils de l'Église catholique ne soient cependant jamais les ennemis de ceux qui ne nous sont pas unis par les mêmes liens de foi et de charité ; qu'au contraire ils s'efforcent de les secourir et de les aider avec toutes les sollicitudes de la charité chrétienne s'ils sont pauvres, infirmes ou affligés de toute autre disgrâce, et qu'ils s'ingénient avant tout à les tirer des ténèbres, des erreurs où ils sont plongés misérablement, de les ramener à la très aimante Mère l'Église, qui ne cesse jamais de leur tendre affectueusement ses mains maternelles, afin que, affermis et constants dans la foi, l'espérance et la charité, et en portant les fruits de toutes sortes de bonnes œuvres, ils obtiennent le salut éternel. »

XVIII. « *Protestantismus non aliud est quam diversa verae ejusdem christianae religionis forma, in qua aeque ac in Ecclesia catholica Deo placere datum est.* »

« *Le protestantisme n'est pas autre chose qu'une forme diverse de la même vraie religion chrétienne, forme dans laquelle on peut être agréable à Dieu aussi bien que dans l'Église catholique.* »

(Encycl. *Noslis et Nobiscum*, du 8 déc. 1849.)

Proposition extraite textuellement de la lettre encyclique *Nostis et Nobiscum* de Pie IX aux archevêques et évêques d'Italie (8 déc. 1849).

1. Matth., XII, 30.

« En ces derniers temps, dit le Pape, certains hommes perdus, ennemis de toute vérité, de toute justice, de toute honnêteté, soit par fraude et par des artifices de toute espèce, soit ouvertement..., s'efforcent de répandre de toutes parts, parmi les peuples fidèles de l'Italie, la licence effrénée de la pensée, de la parole, de tout acte audacieux et impie, pour ruiner dans l'Italie même la religion catholique, et si cela pouvait jamais être, pour la renverser jusque dans ses fondements.

« Or ces hommes savent et voient par la longue expérience de beaucoup de siècles, qu'ils ne doivent espérer aucun assentiment de l'Église catholique, qui, dans la garde du dépôt de la révélation divine, ne souffre jamais qu'il soit rien retranché aux vérités proposées de la foi, ni qu'il y soit rien ajouté [1].

« Aussi, ont-ils formé le dessein *d'attirer les peuples italiens aux opinions et aux conventicules des protestants, dans lesquels*, répètent-ils sans cesse afin de les séduire, *on ne doit voir autre chose qu'une forme différente de la même vraie religion chrétienne, où l'on peut plaire à Dieu aussi bien que dans l'Eglise catholique* (prop. XVIII).

1. « Norunt autem et longo multorum saeculorum experimento comprobatum vident, nullam sibi consensionem sperari posse cum Ecclesia catholica, quae scilicet in custodiendo divinae revelationis deposito nihil unquam detrahi patitur propositis fidei veritatibus, nihil illis per nova hominum commenta admisceri. Idcirco consilium inierunt de Italis populis traducendis ad Protestantium placita et conventicula : in quibus, ut illos decipiant, non aliud esse dictitant, quam diversam verae ejusdem christianae religionis formam, in qua, aeque ac in Ecclesia catholica, Deo placere datum sit (prop. XVIII). Interea minime ignorant, profuturum summopere impiae suae causae principium illud, quod in Protestantium placitis praecipuum est, de sacris scilicet Scripturis privato uniuscujusque judicio intelligendis. Exinde enim facilius sibi fore confidunt, ut primo quidem sacris ipsis litteris perperam interpretatis abutantur ad errores suos, quasi Dei nomine, diffundendos ; subinde autem ut homines superbissima illa de divinis rebus judicandi licentia inflatos propellant ad communia ipsa justi honestique principia in dubium revocanda. » *Recueil*..., p. 242.

« En attendant, ils savent très bien que rien ne peut être plus utile à leur cause impie que le premier principe des opinions protestantes ; le principe de la libre interprétation des Saintes Écritures par le jugement particulier de chacun. Ils ont la confiance qu'il leur deviendra plus facile, après avoir abusé d'abord de l'interprétation en mauvais sens des Lettres sacrées pour répandre leurs erreurs, comme au nom de Dieu, de pousser ensuite les hommes, enflés de l'orgueilleuse licence de juger des choses divines, à révoquer en doute même les principes communs du juste et de l'injuste. »

Pour prévenir ce péril, « il faut veiller spécialement à ce que les fidèles eux-mêmes aient profondément gravé dans l'esprit le dogme de notre très sainte religion sur la *nécessité* de la *foi catholique* pour obtenir le salut [1] ».

« Tous ceux qui coopèrent [2] avec vous dans la dé-

1. V. ce qui a été dit plus haut des propositions XVI et XVII...

2. « Omnes autem, qui una vobiscum in defensionem fidei ad laborant, eo speciatim spectabunt, ut pietatem, venerationem, atque observantiam erga supremam hanc Petri Sedem, qua vos, venerabiles Fratres, tantopere excellitis, in vestrorum fidelium animis infirment, tueantur, alteque defigant. Meminerint scilicet fideles populi vivere hic et praesidere in successoribus suis Petrum, Apostolorum Principem (*Ex actis Ephesini Concilii*, Act. III, et S. Petri Chrysologi, *Epist. ad Eutychen*), cujus dignitas in indigno etiam ejus herede non deficit (Leo M., *Serm. in annir. Assumpt. suae*). Meminerint, Christum Dominum posuisse in hac Petri cathedra inexpugnabile Ecclesiae suae fundamentum (*Math.*, XVI, 18) et Petro ipsi claves dedisse regni coelorum (*Ibid.*, v. 19) ac propterea orasse, ut non deficeret fides ejus, eidemque mandasse ut confirmaret in illa fratres (*Luc.*, XXII, 31, 32 ; ut proinde Petri successor Romanus Pontifex in universum orbem teneat primatum, et verus Christi vicarius, totiusque Ecclesiae caput, et omnium christianorum Pater et doctor existat (*Ex concilio oecumenico Florentino in Def. seu Decr. Unionis*).

« In qua sane erga Romanum Pontificem populorum communione et obedentia tuenda, brevis et compendiosa via est ad illos in catholicae veritatis professione conservandos. Neque enim fieri potest, ut quis a catholica fide ulla unquam ex parte rebellet, nisi et auctoritatem abjiciat Romanae Ecclesiae, in qua extat ejusdem fidei irreformabile magisterium a divino Redemptore fundatum, et in qua prop-

fense de la foi auront spécialement en vue de faire pénétrer, d'affermir, de graver profondément dans l'esprit de vos fidèles la piété, la vénération et le respect envers ce Siège suprême de Pierre, sentiments par lesquels vous vous distinguez éminemment, Vénérables Frères. Que les peuples fidèles se souviennent qu'ici vit et préside en la personne de ses successeurs, Pierre, le Prince des Apôtres, dont la dignité n'est pas séparée de son héritier indigne. Qu'ils se souviennent que Notre-Seigneur Jésus-Christ a placé sur cette chaire de Pierre l'inexpugnable fondement de son Église, et qu'à Pierre il a donné les clefs du royaume des cieux, et que pour cela il a prié, afin que la foi de Pierre ne faillît jamais, et ordonné à Pierre de confirmer ses frères dans cette foi ; de sorte que le successeur de Pierre, le Pontife Romain, tenant la primauté dans tout l'univers, est le vrai Vicaire de Jésus-Christ, le chef de toute l'Église, le Père et le Docteur de tous les chrétiens.

« C'est dans le maintien de cette union commune des peuples, dans l'obéissance au Pontife Romain, que se trouve le moyen le plus court et le plus direct pour les conserver dans la profession de la vérité catholique. En effet, on ne peut se révolter contre la foi catholique sans rejeter en même temps l'autorité de l'Église romaine, en qui réside le magistère irréformable de la foi, fondé par le divin Rédempteur, et en qui consé-

terea semper conservata fuit ea quae est ab Apostolis traditio. Hinc non modo antiquis haereticis, sed etiam recentioribus Protestantibus, quorum caeteroquin tanta in reliquis suis placitis discordia est, illud commune semper fuit, ut auctoritatem impugnarent Apostolicae Sedis quam nullo prorsus tempore, nullaque arte, aut molimine, ne ad unum quidem ex suis erroribus tolerandum inducere potuerunt. Idcirco hodierni etiam Dei et humanae societatis hostes nihil inausum relinquunt, ut Italos populos a nostro sanctaeque ejusdem Sedis obsequio divellant : rati nimirum, tum demum posse sibi contingere, ut Italiam ipsam impietate doctrinae suae novorumque systematum peste contaminent. » (*Recueil des alloc.*, p. 248.)

quemment a toujours été conservée la tradition qui vient des Apôtres. De là vient que les hérétiques anciens et les *protestants* modernes, si divisés dans le reste de leurs opinions, se sont toujours entendus pour attaquer l'autorité du Siège Apostolique, qu'ils n'ont pu, en aucun temps, par aucun artifice, par aucune machination, amener à tolérer même une seule de leurs erreurs. Aussi, les ennemis actuels de Dieu et de la société humaine n'omettent rien pour arracher les peuples italiens à notre obéissance et à l'obéissance du Saint-Siège, persuadés qu'alors il leur sera possible de parvenir à souiller l'Italie de l'impiété de leur doctrine et de la peste de leurs nouveaux systèmes[1]. »

§ IV

Socialismus, Communismus, Societates clandestinae, Societates biblicae, Societates clerico-liberales.

« *Socialisme, Communisme, Sociétés secrètes, Sociétés bibliques, Sociétés clérico-libérales.* »

« Ejusmodi pestes saepe gravissimisque verborum formulis reprobantur in Epist. Encycl. *Qui pluribus*, 9 nov. 1846 (p. 172); in Allocutione *Quibus quantisque*, 20 april 1849 (p. 210); in Epist. Encycl. *Nostis et Nobiscum*, 8 dec. 1849 (p. 238); in Allocut. *Singulari quadam*, 9 dec. 1854 (p. 334); in Epist. Encycl. *Quanto conficiamur moerore*, 10 august. 1863 (p. 176). »

« Ces sortes de pestes sont à plusieurs reprises frappées de sentences formulées dans les termes les plus graves par l'encyclique *Qui pluribus* (9 nov. 1846, p. 173); par l'allocution *Quibus quantisque* (20 avril 1849, p. 211); par l'encyclique *Nostis et Nobiscum* (8 déc. 1849, p. 239); par l'allocution *Singulari qua-*

1. *Recueil*, p. 239, 243, 249.

dam (9 déc. 1854, p. 335); par l'encyclique *Quanto conficiamur moerore* (10 août 1863, p. 477)[1]. »

V

Errores de Ecclesia ejusque juribus.
Erreurs relatives à l'Église et à ses droits.

XIX. « *Ecclesia non est vera perfectaque societas plane libera, nec pollet suis propriis et constantibus juribus sibi a divino suo Fundatore collatis, sed civilis potestatis est definire quae sint Ecclesiae jura ac limites, intra quos eadem jura exercere queat.* »

« *L'Église n'est pas une vraie et parfaite société pleinement libre, elle ne jouit pas de ses droits propres et constants que lui a conférés son divin Fondateur, mais il appartient au pouvoir civil de définir quels sont les droits de l'Église et les limites dans lesquelles elle peut les exercer.* »

« Alloc. *Singulari quadam*, du 9 déc. 1854.
Alloc. *Multis gravibusque*, du 17 déc. 1860.
Alloc. *Maxima quidem*, du 9 juin 1862. »

Proposition extraite textuellement de l'allocution déjà citée, *Maxima quidem* (9 juin 1862) :

« Personne de vous n'ignore, dit Pie IX[1], que ces

2. Cf. *Recueil*, p. 21. — Voir aussi l'Encyclique de Léon XIII, *Humanum genus*, 20 avril 1884, sur la secte des Francs-maçons (*Lettres apost. de Léon XIII*, t. Ier, p. 242 sqq.), et sa lettre apostolique au peuple italien sur le même sujet, 8 dec. 1892 (*Lettres apost.*, t. III, p. 164 sqq.). Voir les Encycliques *Quod apostolici muneris* sur le Socialisme, le Communisme et le Nihilisme, 28 déc. 1878 (*Lettres apost.*, t. Ier, p. 26 sqq.); *Rerum novarum* sur la condition des ouvriers, 16 mai 1891 (*Lettres apost.*, t. III, p. 18 sqq.); *Graves de communi* du même Pape sur l'Action populaire chretienne ou démocratique chretienne, 18 janvier 1901 (*Lettres apost.*, t. VI, p. 204 sqq.), et le *Motu proprio* de Sa Sainteté Pie X sur l'Action populaire et le caractère de la democratie chretienne, 18 dec. 1903 (*Questions actuelles*, 9 janvier 1904; *Analecta Eccl.*, 1903, p. 483 sqq.).

1. « Nemo vestrum ignorat, Ven. Fratres, ab hujusmodi hominibus plane destrui necessariam illam cohaerentiam, quae Dei voluntate intercedit inter utrumque ordinem, qui tum in natura, tum supra naturam est, itemque ab ipsis omnino immutari, subverti, deleri, pro-

hommes (ennemis de la croix de Jésus-Christ) détruisent complètement la cohésion nécessaire, qui, par la volonté de Dieu, unit l'ordre naturel et l'ordre surnaturel, et qu'en même temps ils changent, renversent, et abolissent le caractère propre, véritable, légitime de la Révélation divine, l'autorité, la constitution et la puissance de l'Église. Et ils en arrivent à cette témérité d'opinion qu'ils ne craignent point de nier audacieusement toute vérité, toute loi, toute puissance, tout droit d'origine divine ; *ils n'ont pas honte d'affirmer que la science de la philosophie et de la morale, ainsi que les lois civiles peuvent et doivent ne pas relever de la révélation et décliner l'autorité de l'Église* (prop. LVII) ; *que l'Église n'est pas une société véritable et parfaite, pleinement libre, et qu'elle ne peut pas s'appuyer sur ses droits propres et permanents que lui a conférés son divin Fondateur ; mais qu'il appartient à la puissance civile de définir quels sont les droits de l'Église et dans quelles limites elle peut les exercer* (prop. XIX).

priam, veram germanamque divinae revelationis indolem, auctoritatem, Ecclesiaeque constitutionem et potestatem. Atque eo opinandi temeritate progrediuntur, ut omnem veritatem, omnemque legem, potestatem et jus divinae originis audacissime denegare non metuant. Siquidem *haud erubescunt asserere philosophicarum rerum, morumque scientiam, itemque civiles leges posse et debere a divina revelatione, et Ecclesiae auctoritate declinare* (prop. LVII), et *Ecclesiam non esse veram perfectamque societatem plane liberam, nec pollere suis propriis et constantibus juribus sibi a divino suo Fundatore collatis, sed civilis potestatis esse definire quae sint Ecclesiae jura et limites, intra quos eadem jura exercere queat* (prop. XIX).

« Hinc perverse *comminiscuntur civilem potestatem posse se immiscere rebus, quae ad religionem, mores, et regimen spirituale pertinent* (1ª pars. prop. XLIV) ; *atque etiam impedire, quominus sacrorum antistites et fideles populi cum Romano Pontifice supremo totius Ecclesiae pastore divinitus constituto libere ac mutuo communicent* (prop. XLIX), ut plane dissolvatur necessaria et arctissima illa conjunctio, quae inter membra mystici corporis Christi, et adspectabile suum Caput ex divina ipsius Christi Domini institutione esse omnino debet. Nihil vero timent *cum fallacia ac dolo in vulgus proferre sacros Ecclesiae ministros, Romanumque Pontificem ab omni rerum temporalium jure ac dominio esse omnino excludendos* » (prop. XXVII).

« De là, ils concluent à tort que *la puissance civile peut s'immiscer dans les choses qui appartiennent à la religion, aux mœurs et au gouvernement spirituel* (1re partie de la prop. XLIV), et même *empêcher que les prélats et les peuples fidèles communiquent librement et mutuellement avec le Pontife Romain* (prop. XLIX), divinement établi le pasteur suprême de toute l'Église; et cela, afin de dissoudre cette nécessaire et très étroite union qui, par l'institution divine de Notre-Seigneur lui-même, doit exister entre les membres mystiques du corps du Christ et son chef vénérable. Ils ne craignent pas non plus de proclamer avec ruse et fausseté, devant la multitude, *que les ministres de l'Église, et le Pontife Romain doivent être exclus de tout droit et de toute puissance temporelle* » (prop. XXVII)[1].

Dans son allocution *Multis gravibusque* prononcée dans le consistoire secret du 17 déc. 1860, Pie IX avait déjà signalé et condamné cette erreur :

... « Remplissant le devoir de la charge apostolique, dans le but de relever les affaires de l'Église dans le grand-duché de Bade, et de faire cesser les dissentiments qui s'étaient élevés avec l'autorité civile, Nous avons, l'année passée, fait une convention avec cet illustre duc. Elle fut ratifiée, publiée même, et, comme il est juste, Nous en attendions l'exécution. Mais, par suite de l'opposition de l'assemblée publique de cet État, un décret fut rendu par le grand-duc, décret qui enlevait à Notre convention toute force, et on la remplaçait par une loi absolument contraire à la liberté de l'Église.

« Cette conduite a sa cause dans la fausse doctrine des protestants, selon laquelle l'Église existe dans l'État comme une sorte de collège, auquel on ne peut reconnaître d'autres droits que ceux qui lui sont dé-

1. Cf. *Recueil*.... p. 457. Cf. prop. XXIV.

volus par le pouvoir temporel. Qui ne comprend combien de telles prétentions sont loin de la vérité. En effet, l'Église, en tant que *société véritable* et *parfaite*, a été constituée de telle sorte par son divin Auteur, qu'elle n'est circonscrite dans les limites d'aucune région de la terre, qu'elle n'est assujettie à aucun gouvernement séculier, et qu'elle doit exercer librement sa puissance et ses droits pour le commun salut des hommes en tous les lieux de la terre. Et l'on ne peut entendre autrement ces solennelles paroles de Notre-Seigneur Jésus-Christ à ses apôtres : « Toute puissance m'a été donnée au ciel et sur la terre ; allez, enseignez toutes les nations... leur apprenant à garder tout ce que je vous ai commandé. » Excités par de telles paroles, les apôtres, hérauts de l'évangile, ont couru joyeusement à l'accomplissement de leur mandat céleste, malgré la volonté des rois et des princes, et sans redouter ni les menaces ni les supplices [1]. »

Léon XIII ne revendique pas avec moins de force les droits de l'Église en tant que société juridiquement parfaite dans son genre, supérieure à l'État, indépendante de tout pouvoir civil [2].

XX. « *Ecclesiastica potestas suam auctoritatem exercere non debet absque civilis gubernii venia et assensu.* »

« *La puissance ecclésiastique ne doit pas exercer son autorité sans la permission et l'assentiment du gouvernement civil.* »

(Alloc. *Meminit unusquisque*, du 30 sept. 1861.)

Proposition extraite textuellement de l'allocution *Meminit unusquisque* de Pie IX, prononcée dans le consistoire secret du 30 septembre 1861.

Parlant des maux causés à l'Église dans les pays

1. Cf. *Recueil* ... p. 425-427 ; voir aussi Allocut. *Singulari quadam*, 9 déc. 1854. *Recueil*.... p. 337.
2. Cf. Const. *Immortale*. *Lettres apostoliques*..., t. II. p. 22 sqq.

catholiques, en Italie, au Mexique, le Souverain Pontife signale et réprouve avec force une usurpation manifeste, un abus de pouvoir criant du gouvernement de la Nouvelle-Grenade. Dans cette partie de l'Amérique, en effet, « des perturbateurs de l'ordre public [1], après s'être emparés de l'autorité suprême, ont promulgué un *décret criminel, qui défend à la puissance ecclésiastique d'exercer son autorité sans la permission et l'assentiment du gouvernement civil* (prop. XX). Ils ont dispersé les membres de la célèbre Compagnie de Jésus, qui a rendu de si grands services à la religion et à la société, et de plus ils ont forcé le légat du Saint-Siège à sortir des frontières de leur État dans un délai de trois jours.

« En présence d'un si déplorable renversement des choses divines et humaines, vous comprenez aisément, Vénérables Frères, toute l'amertume de Notre douleur [2]... ».

Ce que nous venons de dire sur le caractère propre

1. « In alia Americae parte, scilicet in Neogranatensi ditione recentissimis hisce diebus rerum civilium perturbatores suprema auctoritate potiti infandum protulere *decretum, quo ecclesiastica potestas suam auctoritatem exercere prohibetur absque civilis gubernii venia et assensu* (prop. XX), et inclytae Societatis Jesu sodales de re christiana et civili optime meritos exturbarunt, atque insuper Nostrum, Sanctaeque hujus Sedis Delegatum ditionis finibus triduo abire coegerunt.

Enimvero in hac tanta tamque tristi omnium divinarum humanarumque rerum perturbatione et facile intelligitis, Ven. Fratres, quanta affictemur amaritudine... »

2. *Recueil*.... p. 448 sqq. — « Il en est d'autres, dit Pie IX dans l'Encyclique *Quanta cura*, qui, renouvelant les erreurs funestes et tant de fois condamnées des novateurs, ont l'insigne impudence de dire que la suprême autorité, donnée à l'Église et à ce Siège Apostolique par Notre-Seigneur Jésus-Christ, est soumise à l'autorité civile et de nier les droits de cette même Église et de ce même Siège à l'égard de l'ordre extérieur. En fait, ils ne rougissent pas d'affirmer « que les lois de l'Église n'obligent pas en conscience, à moins qu'elles ne soient promulguées par le pouvoir civil ; que les actes et les décrets des Pontifes Romains relatifs à la religion et à l'Église ont besoin de la sanction et de l'approbation, ou tout au moins de l'assentiment du pouvoir civil. » *Recueil*, p. 9.

de l'Église, société juridiquement parfaite, supérieure à l'État, indépendante du pouvoir civil, démontre la fausseté de cette proposition XX[e].

« Nous condamnons et nous réprouvons, dit le concile du Vatican, les maximes de ceux qui disent que la communication du chef suprême avec les pasteurs et les troupeaux peut être légitimement empêchée, ou qui la font *dépendre du pouvoir séculier*, prétendant que les choses établies par le Siège Apostolique, ou en vertu de son autorité, pour le gouvernement de l'Église, n'ont de force et d'autorité que si elles sont *confirmées par l'agrément de la puissance séculière*[1]. »

XXI. « *Ecclesia non habet potestatem dogmatice definiendi religionem Catholicae Ecclesiae esse unice veram religionem.* »

« *L'Église n'a pas le droit de définir dogmatiquement que la religion de l'Église catholique est uniquement la véritable religion.* »

« Lett. apost. *Multiplices inter*, du 10 juin 1851.

1. Const. *Pastor aeternus*, cap. 3, De vi et ratione primatus Romani Pontificis; Denzinger, n. 1675 (1829). Comme on peut le voir facilement, ces paroles du Concile condamnent manifestement les théories gallicanes du *Regium placet* ou de l'*Exequatur*, et des *Appels comme d'abus*... Cf. Const. *Licet* (1327) de Jean XXII contre les erreurs de Marsile de Padoue et de Jean de Janduno (Raynaldi..., t. V, p. 347 sqq.). Dans le Decret de Gratien, le sommaire du canon 1, Dist. X, est ainsi formulé : « Les lois impériales ne peuvent pas abolir les lois ecclésiastiques. »

Ceux des canons 3 et 6, Dist. X, ne sont pas moins formels : Canon 3 : « Dans les causes ecclesiastiques, la volonté des rois doit passer apres la volonte du sacerdoce » ; can. 6 : « Les tribunaux des rois sont sujets du pouvoir ecclésiastique. » Et le canon 11 de la distinction XCVI exprime la même verité : « Si l'Empereur est catholique, il est fils et non prélat dans l'Église. En tout ce qui concerne la religion, il doit apprendre et non enseigner. » Cf. Cavagnis, *Droit public, naturel et ecclésiastique*, p. 207 sqq., et p. 217 sqq. — Palmieri, *De Rom. Pontifice*, thes. 23, p. 484 sqq.; Liberatore, *L'Église et l'État*, l. III, chap. VII et VIII, p. 333 sqq.

Ces erreurs avaient déjà ete expressément réprouvées par Pie IX dans sa Lettre *Ad Apostolicae Sedis*, 22 août 1851. V. plus loin, prop. XXIV.

Proposition extraite textuellement de la Lettre *Multiplices inter* de Pie IX (10 juin 1851).

Nous avons cité le passage qui la contient à propos de la proposition XV.

XXII. « *Obligatio, qua catholici magistri et scriptores omnino adstringuntur, coarctatur in iis tantum, quae ab infallibili Ecclesiae judicio veluti dogmata ab omnibus credenda proponuntur.* »

« *Le devoir de soumission qui lie strictement les maîtres et les écrivains catholiques se borne aux choses qui ont été définies par le jugement infaillible de l'Église comme dogmes de foi, que tous doivent croire.* »

« Lettre à l'Archevêque de Frisingue : *Tuas libenter*, du 21 déc. 1863. »

Cette proposition est évidemment tirée de la Lettre *Tuas libenter* de Pie IX à l'Archevêque de Munich et de Frisingue, dans laquelle le Souverain Pontife affirme précisément la doctrine contraire :

« Le devoir de soumission qui lie strictement les professeurs et les écrivains catholiques n'est pas restreint aux seuls points définis par le jugement infaillible de l'Église comme dogmes de foi, que tous doivent croire... » etc. [1].

XXIII. « *Romani Pontifices et Concilia oecumenica a limitibus suae potestatis recesserunt, jura principum usurparunt, atque etiam in rebus fidei et morum definiendis errarunt.* »

« *Les Souverains Pontifes et les Conciles œcuméniques ont dépassé les limites de leur pouvoir : ils ont usurpé les droits des princes, — et même ils ont erré dans les définitions relatives à la foi et aux mœurs.* »

« Lettre apost. *Multiplices inter*, du 10 juin 1851. »

Cette proposition est extraite textuellement de la

1. Nous avons reproduit ce passage à propos de la proposition XIV... Cf. Encycl. *Quanta cura*, *Recueil*, p. 10, 11 ; Concil. Vatic., Denzinger, n. 1666 (1820) ; V. 2e partie, § X. Autorité propre des decrets doctrinaux du Saint-Office, p. 82 sqq.

Lettre *Multiplices inter* de Pie IX (10 juin 1851), par laquelle le Souverain Pontife condamne l'ouvrage de François de Paule G. Vigil[1]... « Outre un grand nombre d'autres erreurs, dit le Pape, il (l'auteur) pousse l'audace et l'impiété jusqu'à cet excès de prétendre que *les Pontifes Romains et les Conciles œcuméniques ont dépassé les limites de leur puissance, usurpé les droits des princes, et même qu'ils ont erré dans leurs définitions sur la foi et la morale* » (prop. XXIII).

Cette proposition contient deux parties bien distinctes : La première est relative à l'autorité, à la puissance souveraine exercée par les Papes et les Conciles œcuméniques...

Dans sa teneur générale, elle est assurément fausse, et injurieuse à la Papauté, à l'Église... ; et si elle était vraie, il faudrait dire que les Papes et les Conciles œcuméniques se sont, pendant des siècles, gravement trompés sur l'étendue et les limites de leur pouvoir.... ce qui est inadmissible.

La seconde partie de la proposition n'est autre que la négation de l'infaillibilité de l'Église et du Pape... ; c'est une hérésie formelle[2].

XXIV « *Ecclesia vis inferendae potestatem non habet, neque potestatem ullam temporalem directam vel indirectam.* »

« *L'Église n'a pas le droit d'employer la force ; elle n'a aucun pouvoir temporel direct ou indirect.* »

(Lettre apost. *Ad Apostolicae*, du 22 août 1851.) »

Cette proposition est extraite textuellement de la

1. V. plus haut, prop. XV, p. 225 sq.

« Tandem ut alios quamplures omittamus errores, eo audaciae et impietatis progreditur, ut Romanos Pontifices et Concilia oecumenica a limitibus suae potestatis recessisse, jura principum usurpasse, atque etiam in rebus fidei et morum definiendis errasse infando ausu contendat. » *Recueil*, p. 288-289.

2. Cf. Concil. Vatic. Const. *Pastor aeternus*, cap. IV. De Romani Pontificis infallibili magisterio... Denzinger, n. 1682, 1683 (1839 sq.).

lettre *Ad Apostolicae Sedis* de Pie IX (22 août 1851)[1], portant condamnation et prohibition de deux ouvrages de Jean Népomucène Nuytz, professeur à

1. « Jamvero in hac librorum undique grassantium peste, locum sibi vindicat opus sic inscriptum « Juris Ecclesiastici Institutiones Joannis Nepomuceni Nuytz, in regio Taurinensi athenaeo professoris », itemque « In Jus Ecclesiasticum universum Tractationes » auctoris ejusdem, cujus nefarii operis doctrina ex una illius athenæi cathedra sic diffusa est, ut selectae ex eo acatholicae theses ad disputandum propositæ sint prolytis ephebiis, qui lauream seu doctoris gradum consequi adspirarent. In his vero libris ac thesibus in speciem adserendi jura sacerdotiti atque imperii, ii traduntur errores, ut pro salutaris doctrinae praeceptis venenata omnino pocula juventuti porrigantur. Auctor siquidem pravis suis propositionibus earumque commentis, illa omnia, quae a Romanis Pontificibus praedecessoribus Nostris, praesertim Joanne XXII, Benedicto XIV, Pio VI, ac Gregorio XVI, atque a tot Conciliorum decretis, praesertim a Lateranensi IV, Florentino ac Tridentino damnata jamdiu ac rejecta sunt, quodam fuco novitatis adspersa atque illita auditoribus proponere suis, ac typis edere non erubuit.

« Quandoquidem palam, et aperte in editis dicti auctoris libris asseritur, *Ecclesiam vis inferendae potestatem non habere, neque potestatem ullam temporalem directam vel indirectam* (prop. XXIV). Divisioni Ecclesiae in Orientalem atque Occidentalem nimia Romanorum Pontificum arbitria contulisse (prop. XXXVIII) : praeter potestatem Episcopatui inhaerentem, aliam esse attributam temporalem a civili imperio vel expresse, vel tacite concessam, revocandam propterea cum libuerit a civili imperio (prop. XXV) : civili potestati vel ab infideli imperante exercitae competere potestatem indirectam negativam in sacra (1ª pars prop. XLI) ; civilem potestatem, ab ecclesiastica si damno afficiatur, sibi consulere per potestatem indirectam negativam in sacra ; illi competere nedum jus, quod vocant, *exequatur*, sed vero etiam *appellationem ab abusu* (2ª pars prop. XLI) ; in conflictu legum utriusque potestatis, jus civile praevalere (prop. XLII) : nihil vetare alicujus Concilii generalis sententia, aut universorum populorum facto, Summun Pontificatum ab Romano Episcopo, atque Urbe ad alium episcopum aliamque civitatem transferri (prop. XXXV) ; nationalis Concilii definitionem nullam aliam admittere disputationem, et civilem administrationem rem ad hosce terminos exigere posse (prop. XXXVI) ; doctrinam comparantium libero Principi Romanum Pontificem, et agenti in universa Ecclesia, doctrinam esse, quae medio aevo praevaluit, effectusque adhuc manere (prop. XXXIV), de temporalis regni cum spirituali compatibilitate disputare inter se Christianae et Catholicae Ecclesiae filios (prop. LXXV).

« Quaproter compertum est auctorem, per hujusmodi doctrinam ac sententias, eo intendere ut Ecclesiae constitutionem ac regimen pervertat et Catholicam fidem plane destruat ; siquidem ne errantes in viam possint redire justitiae, externo judicio et *potestate coercitiva* Ecclesiam privat... »

l'Université royale de Turin, intitulés : *Institutions de Droit ecclésiastique*, et *Traité de Droit ecclésiastique universel.*

« Dans ces livres, dit le Pape, sous prétexte de déterminer les droits du Sacerdoce et ceux de l'Empire, sont professées de telles erreurs, qu'au lieu des enseignements de la sainte doctrine, la jeunesse y puise des leçons tout à fait empoisonnées. L'auteur, en effet, tant dans ses propositions condamnables que dans les commentaires dont il les accompagne, n'a point rougi de soutenir devant ses auditeurs, et de livrer à l'impression, après avoir essayé de leur donner un tour nouveau, toutes les vieilles erreurs déjà tant de fois condamnées et rejetées par les Pontifes Romains, Nos prédécesseurs, surtout par Jean XXII, Benoît XIV, Pie VI et Grégoire XVI, et par les canons de tant de Conciles, principalement par ceux de Latran (IV), de Florence, et de Trente.

« Car les livres publiés par lui, disent formellement et ouvertement, « *que l'Église n'a pas le droit d'employer la force, qu'elle n'a aucun pouvoir temporel, soit direct, soit indirect* (prop. XXIV); *que trop d'actes arbitraires de la part des Pontifes Romains ont poussé à la division de l'Église en Orientale et Occidentale* (prop. XXXVIII); *qu'outre la puissance inhérente à l'Episcopat, il en a une autre temporelle, en vertu des concessions expresses ou tacites du pouvoir séculier, et révocable, par conséquent, au gré de ce dernier* (prop. XXV); *que le pouvoir séculier, même quand il est exercé par un infidèle, jouit d'un pouvoir indirect négatif sur les choses sacrées* (première partie de la prop. XLI); que, si l'Église lui fait tort, il peut défendre seul ses intérêts au moyen de son pouvoir indirect négatif sur les choses sacrées: *que non seulement le droit connu sous le nom d'exequatur entre dans sa compétence, mais encore l'appel comme d'abus*

(deuxième partie de la prop. XLI); *que dans les conflits entre les deux puissances, le droit civil a la prééminence* (prop. XLII); *que rien ne s'oppose à ce que, par décret d'un Concile général, ou par le fait de tous les peuples, le Souverain Pontificat soit transporté de l'Évêque et de la ville de Rome à un autre Évêque et à une autre ville* (prop. XXXV); *qu'une définition émanée d'un concile national n'admet pas d'autre discussion et que l'administration civile peut traiter toute affaire dans ces limites* (prop. XXXVI); *que la doctrine de ceux qui comparent le Pontife Romain à un monarque libre, dont le pouvoir s'étend à l'Église universelle, est une doctrine née au moyen âge*, et dont les effets durent encore (prop. XXXIV); *que la compatibilité du pouvoir temporel et du pouvoir spirituel est une question controversée entre les fils de l'Église chrétienne et catholique...* » (prop. LXXV).

« Il est donc établi que par une semblable doctrine et par de telles maximes, l'auteur tend à détruire la constitution et le gouvernement de l'Église, et à ruiner entièrement la foi catholique, puisqu'il prive l'Église de sa *juridiction extérieure* et du *pouvoir coercitif* qui lui a été donné pour ramener dans les voies de la justice ceux qui s'en écartent [1]... »

Quelques notions complémentaires feront mieux comprendre le sens de la proposition et, par conséquent, la portée de la condamnation.

I

L'Église est une société *juridique* et *parfaite*.

« Une société *juridique* est celle dont les membres sont liés envers le pouvoir social par des devoirs *juridiques* [2], soit en vertu d'une loi, soit en vertu d'un

1. Cf. *Recueil*, p. 293, 295, 297.

2. On appelle devoir *juridique* celui qui correspond au droit par-

contrat. Elle diffère en cela d'une société purement *morale*, qui est celle où plusieurs personnes s'unissent dans un but licite, sans que ni une loi, ni un contrat leur créent à strictement parler aucune obligation. Telle serait une académie de savants, qui ne sont liés envers elle par aucune obligation à laquelle corresponde un droit[1].

« Or l'Église est une société de la première catégorie. Cette vérité ressort avec évidence de cette autre : que l'Église est une société *nécessaire*.

« Elle est une société imposée par une *loi divine* à laquelle nul n'a le droit de se soustraire, sans se rendre coupable. Cette nécessité provient d'une loi de Dieu qui a voulu que l'homme n'eût qu'un moyen de témoigner de sa soumission à la divinité, de pratiquer la religion, et d'entrer en possession du salut éternel : c'est celui de faire partie de son Église qu'il a chargé son divin Fils de fonder ici-bas[2]... »

L'Église est une *société juridique :* 1° en ce sens qu'elle possède *par elle-même*, et non par une concession de l'État, le *droit d'exister et d'agir conformément à sa fin*.

« De même que Dieu est l'auteur de la nature et conséquemment de la société civile, à laquelle il confère une personnalité juridique et une indépendance propre dans la sphère de ses attributions; de même il a pu créer l'ordre surnaturel, établir parmi les hommes une société souveraine dans cet ordre, ayant un but surnaturel, et lui octroyer les moyens d'arriver à sa fin. Or, ce que Dieu pouvait faire, la

fait et absolu d'autrui. Au droit imparfait d'autrui, correspond un devoir simplement *moral* ou *éthique*, dont on ne doit pas rendre compte aux hommes en justice. On en rend cependant compte à Dieu.

1. Cf. Mgr Tilloy, *Traité de droit canonique*, t. I, n. 68.

2. Cf. Liberatore. *Le Droit public de l'Église*..., [illegible] III, p. 16 sqq... Traduit de l'italien par M. Onclair, prêtre; Paris, Retaux-Bray, 1888. — Cavagnis. *Droit public naturel et ecclésiastique*, n. 298, p. 202. Traduction française par M. l'abbé Duballet, Paris, V. Palmé, 1887.

Sainte Écriture nous enseigne qu'il l'a fait : et il ne serait point catholique, mais hérétique, celui qui nierait soit l'Institution de l'Église comme société visible et extérieure, soit son pouvoir souverain et indépendant dans l'ordre surnaturel. Si donc toute société humaine légitime a le droit de tendre à sa fin par des moyens justes et légitimes, que dire de l'Église, « ce royaume, placé sur une haute montagne », que le Christ a façonné de ses mains divines, et auquel il a donné toute puissance sur la terre comme au ciel[1] ? »

2° L'Église est une société *juridique* en ce sens qu'elle jouit en propre et non par une concession de l'État, de la *capacité juridique* de posséder les biens temporels et les autres droits inhérents à celui de posséder...

Du droit qu'a l'Église de posséder en propre, et non en vertu d'une concession de l'État, découle comme corollaire le droit de libre administration[2]...

3° L'Église est une société *juridique* en ce sens qu'elle possède une *autorité juridique*, par laquelle elle oblige les fidèles tant au for externe qu'au for interne, au regard de la conscience[3] : l'Église peut

1. Cf. Duballet, *Principes de droit can.*, t. I, n. 220, p. 221 sqq. — Cavagnis, *Inst. jur. publ.*, t. I, p. 114, n. 205 sqq... *Nature de l'Autorité juridique et publique de l'Église...*, n. 57, p. 26.

2. Cavagnis, *Droit public naturel et ecclésiastique*, n. 376, p. 275.

3. Duballet, *Principes de droit can.*, t. I, n. 223, p. 226 ; Cavagnis, *Nature de l'autorité juridique de l'Église...*, n. 96, p. 47 sqq.

L'Église tient la place de Dieu, qu'elle représente. Par conséquent, l'homme a envers l'Église les mêmes devoirs qu'envers Dieu.

Or tous nos devoirs vis-à-vis de Dieu sont *juridiques*, puisqu'ils correspondent au droit absolu qu'il a sur les créatures. Donc l'Église est une société juridique, *liant* à elle, comme corps moral, les différents membres qui s'y unissent, et produisant chez eux, par ses commandements, une véritable *obligation juridique*.

« Tous nos devoirs envers Dieu, dit Liberatore, sont juridiques, parce qu'ils correspondent au droit absolu qu'il a sur ses créatures, lesquelles tiennent de lui tout ce qu'elles ont et tout ce qu'elles sont. La religion, qui comprend nos devoirs envers Dieu, a un caractère de justice... Or, l'Église n'est autre chose que l'expression sensible du droit de Dieu, puisqu'elle est la religion établie par Jésus-Christ ici-

exiger le respect de ses lois, en punir la transgression par des peines salutaires.

4° Étant donné que l'Église possède une autorité *juridique*, l'État doit lui aussi considérer comme *juridiques* les devoirs imposés comme tels par l'Église à ses fidèles, c'est-à-dire l'État est tenu de considérer comme juridiques aux yeux de l'Église les devoirs que l'Église déclare être tels.

C'est là une conséquence logique : si l'État est tenu de reconnaître l'Église telle que Dieu l'a établie, si les devoirs qu'elle impose à ses fidèles sont déclarés juridiques par rapport à elle, l'État doit les considérer comme juridiques par rapport à l'Église.

« Par conséquent, d'après les principes catholiques, théoriquement parlant, l'État devra intervenir et prêter à l'Église sa force matérielle, toutes les fois qu'il en sera requis; il devra s'abstenir toutes les fois que l'Église l'ordonnera. Cela résulte de la nature de la fin de l'Église, fin suprême et absolument nécessaire. C'est pourquoi tout doit lui être subordonné, même l'action de l'État...

« Nous disons que tout cela est vrai théoriquement parlant, parce que la doctrine catholique, fait observer que, dans l'*ordre concret*, il peut y avoir des conditions sociales particulières au milieu desquelles l'État peut et doit user d'une tolérance plus ou moins grande en matière de religion [1]. »

5° Enfin, l'Église, comme société juridique, constitue un pouvoir *public* et supérieur à l'État, de telle

bas sous la forme d'une société visible. Il s'ensuit que l'Église est en droit d'atteindre et de punir, tant au for intérieur qu'au for extérieur parfois, les fautes commises contre tout l'ordre moral; qu'elle peut, *ratione peccati*, évoquer à son tribunal tout acte, soit individuel, soit social de l'homme. » *Droit public de l'Église*, § III, p. 19-20.

1. Cavagnis, *Nature de l'autorité, juridique*, n. 148 sqq., p. 75 sqq. : Encycl. *Immortale Dei*. *Lettres apostoliques de Léon XIII*, t. II, p. 42, 43.

sorte que ce dernier est tenu de conformer sa législation aux prescriptions de l'Église[1].

II

Une société *parfaite* est une société complète en elle-même, qui par conséquent possède « en soi et par elle-même toutes les ressources nécessaires à son existence et à son action[2] ».

Elle possède ces moyens, non seulement quand elle les détient en réalité ou *formellement*, mais même quand elle les a *virtuellement*, c'est-à-dire quand elle peut les réclamer, au nom de son droit, d'une autre société, laquelle de son côté, ne peut les lui refuser. Si, au contraire, une société n'a en elle-même, ni réellement, ni virtuellement, les moyens nécessaires pour atteindre sa fin, si dans l'administration de ces moyens, elle dépend forcément d'une autre société, qui soit en droit de les lui refuser, une semblable société est dite imparfaite[3].

III

Pouvoir direct et indirect.

Le pouvoir *direct* de l'Église est un pouvoir spirituel, puisqu'elle a pour mission de gouverner les fidèles dans l'ordre surnaturel du salut; par consé-

1. Cavagnis, *Nature de l'autorité juridique de l'Église*, n. 154, p. 78; Duballet, *Principes de droit can.*, t. I. n. 224, p. 226.

2. Cf. Encycl. *Immortale*, *Lettres apostoliques de Léon XIII*, t. II, p. 40, 41. V. plus haut, prop. XIX.

3. Duballet, *Principes de droit can.*, t. I, p. 214, n. 213 et note 1; Suarez, *De Leg.*, l. I, cap. VI, n. 19 et 20; Liberatore, *Droit public de l'Église*, § 4, n. 11, 12, 13, p. 20 sqq.; Mazzella, *De Religione et Eccl.*, n. 555, p. 440; Tarquini, *Inst. jur. eccl. publici*, art. I. n. 40; Cavagnis, *Inst. jur. publ.*, t. I, art. IV, p. 114 sqq.; Palmieri, *De Rom. Pontifice* thes. 18, p. 117; Wilmers, *De Christi Ecclesia*, Proleg. art. 1, n. 6, p. 4.

quent elle exerce sa juridiction sur les choses religieuses, et ne s'immisce en rien dans les choses temporelles.

Cependant, le temporel peut être un moyen nécessaire ou très utile pour atteindre la fin surnaturelle, comme aussi dans certaines circonstances, il pourrait devenir un obstacle à cette même fin. Dans ces cas, puisque le temporel est subordonné au spirituel, à l'éternel, l'Église, à laquelle Dieu a confié le soin de la société spirituelle, peut exercer sa *juridiction* sur ces choses temporelles.

L'objet de la juridiction, dans l'espèce, est le temporel, seulement en tant qu'il rentre dans le domaine religieux et qu'il cesse par là d'être purement temporel. Tel est le pouvoir *indirect*.

« L'Église, dit le cardinal Cavagnis, exerce sa juridiction sur les choses temporelles, non précisément en tant qu'elles sont temporelles et coordonnées au bien-être temporel, mais en tant qu'elles nuisent à sa fin ou qu'elles sont nécessaires au bien surnaturel. »

C'est le *pouvoir indirect*.

« Sur les choses spirituelles au contraire, elle exerce un pouvoir *direct*, c'est-à-dire qu'elle en dispose parce qu'elles constituent l'objet propre de sa juridiction, non en vertu d'une relation extrinsèque, mais en vertu de leur nature intrinsèque[1]. »

A raison de l'objet sur lequel il s'exerce, le pouvoir indirect est parfois qualifié de temporel; mais en réalité, dans sa nature, son origine, son but, il est vraiment *spirituel*, et c'est un pouvoir de *juridiction* proprement dite.

D'une manière générale : le Pape jouit d'un pouvoir *direct* sur les choses spirituelles et mixtes; il n'a aucun pouvoir direct sur les choses temporelles;

1. *Journal de Droit canon.*, 1891, p. 519; Cf. Duballet. *Principes de droit canon.*, t. II. n. 708, p. 130.

toutefois, sur celles-ci, il a un pouvoir indirect. Telle est la doctrine catholique traditionnelle[1].

IV

Sens précis de la prop. XXIV.

Ces quelques notions vont nous permettre de déterminer d'une manière plus précise le sens de la proposition XXIV, et la portée de la condamnation pontificale.

L'Église est une société juridiquement parfaite. Elle a plein pouvoir législatif, judiciaire et coercitif.

L'Église ne peut exercer efficacement son pouvoir législatif et judiciaire, qu'autant qu'elle est investie du droit de poursuivre et de châtier ceux qui transgressent ses lois. Le pouvoir coercitif est d'ailleurs, dans toute société *parfaite*, le complément nécessaire, le corollaire obligé du pouvoir législatif et du pouvoir judiciaire[2].

L'Église a toujours revendiqué le pouvoir coercitif comme un droit qui lui revient en propre, et elle a condamné l'opinion contraire. Benoît XIV, dans son bref *Ad assiduas* (4 mars 1755), a condamné et prohibé un livre du P. La Borde, de l'Oratoire, précisément parce que l'auteur déniait à l'Église ce pouvoir coercitif... ; Pie VI dans sa constitution dogmatique *Auctorem fidei* réprouve la proposition suivante du synode de Pistoie : *L'Église n'a pas le droit d'exiger la soumission à ses décrets autrement que par des moyens*

1. Cf. Moulart, *L'Église et l'État...*, p. 175 sqq.; Bianchi, *Traité de la puissance ecclésiastique*, livre I[er] sqq.; P. Le Bachelet, article *Bellarmin* dans le *Dictionnaire de Théologie* Vacant-Mangenot, Bellarmin, lib. V, *De Potestate Pontificis...*, cap. VI sqq. D'après la Bulle *Unam sanctam*, cap. I, l. I, tit. 8, *Extravag. com.*, la doctrine du pouvoir indirect est *théologiquement certaine*.

2. Cf. M[gr] Tilloy, *Traité de droit can.*, t. II, n. 3010.

persuasifs. Et il ajoute : « En tant que cette proposition vise à refuser à l'Église le pouvoir qu'elle tient de Dieu non seulement de diriger les fidèles par la persuasion et les conseils, mais encore de poser des lois, de refréner et de corriger les révoltés et les contumaces, en employant contre eux les jugements extérieurs et les peines efficaces..., elle ne fait que reproduire un système déjà condamné comme *hérétique* » (par Jean XXII)[1].

Léon XIII, dans son Encyclique *Immortale* (1er nov. 1885), affirme très nettement ce pouvoir de l'Église : « Jésus-Christ, dit-il, a donné plein pouvoir à ses Apôtres dans la sphère des choses sacrées, en y joignant tant la faculté de faire de véritables lois que le double pouvoir qui en découle de juger et *de punir*[2]... »

Tel est l'enseignement de l'Église. Il n'y a pas de controverse entre auteurs catholiques sur ce point fondamental. Tout catholique doit reconnaître et confesser que l'Église a le droit d'exercer au moins la contrainte morale, en appliquant des peines spirituelles, l'excommunication, la suspense, etc.

Mais peut-elle exercer la contrainte physique, en appliquant des peines *temporelles*, *corporelles*, comme l'amende, etc...?

Avant tout, laissons de côté la question de la peine de mort, de l'effusion du sang.

En fait, l'Église n'a pas dans son code criminel la *peine capitale*; elle a horreur de verser le sang; et il y a une opinion vraiment probable, qui soutient que

1. Cf. Cavagnis, *Nature de l'autorité juridique... de l'Église*, n. 110 sqq., p. 54; *Bullarium Pii VI*, n. V, t. VI, p. 2707; *Bullarium Bened. XIV*, t. IV, p. 163.

2. « Revera, Jesus Christus Apostolis suis libera mandata dedit in sacra, adjuncta tum ferendarum legum veri nominis facultate, tum gemina, quae hinc consequitur, judicandi *puniendique facultate*. » Cf. *Lettres apostoliques...*, t. II, p. 24-25.

l'Église n'a pas le pouvoir d'infliger à un coupable une semblable peine, parce qu'elle ne paraît pas nécessaire pour atteindre son but ; et dans ce cas, l'argument *ex non usu* a toute sa valeur [1].

La question posée est donc celle-ci : Sans parler de la peine de mort, le pouvoir coercitif de l'Église comprend-il des peines spirituelles seulement, ou de plus des *peines temporelles ?*

Réduite à ces limites, la question n'est pas douteuse, et la réponse est certainement affirmative.

Sans doute, *l'essence du pouvoir coactif* subsiste, quand même l'Église ne pourrait sanctionner ses lois et ses jugements que par des peines spirituelles, morales ; mais, il faut bien l'avouer, dans une *société humaine*, un pouvoir coactif, qui ne pourrait appliquer des châtiments temporels, serait imparfait.

Or, c'est un pouvoir coactif parfait, approprié à la nature des sujets, à la fin poursuivie, que les Docteurs catholiques, avec la tradition, revendiquent pour l'Église. C'est une thèse classique développée dans tous les traités de théologie et de droit canon.

Les conciles, l'enseignement des Souverains Pontifes, la pratique constante de l'Église rendent cette doctrine certaine, la mettent en dehors de toute discussion [2].

Une preuve généralement invoquée en faveur de ce

1. Cf. Vecchiotti, *Inst. can.*, t. II, l. IV, cap. I, § 4, p. 37 sqq., et 46, 47... Card. Cavagnis, *Inst. jur. publ.*, t. I, cap. art. VI, § 8. *De poena capitali*, n. 307, p. 198... et n. 319... p. 209... ; article de la *Civiltà Cattolica*, « Del potere coattivo della Chiesa, » juin 1902 ; Card. Soglia, *Inst. jur. publ. ecclesiastici*, l. I, cap. I, § 8, p. 168, Nimis longum etc... Voir 7e partie, l'*Inquisition* au moyen âge...

2. Cf. Palmieri, *De Roman. Pontifice*, thes. 19, p. 126 sqq. ; Cavagnis *Inst. jur. public.*, t. I, n. 287 sqq., p. 183 sqq. ; *Droit public, naturel et ecclesiastique*, n. 332, p. 237 sqq... ; Hammerstein, *De Ecclesia et Statu juridice consideratis*, p. 71-76, et p. 153 sqq., Treviris, 1886 ; Duballet, *Des principes de droit can.*, t. I, n. 404 sqq., Paris, 1896 ; Suarez, *De Fide*, Disput. XX, sect. III ; Mazzella, *De relig. et Eccl.*, Disp. IV, p. 583 sqq. ; Liberatore, *Droit public de l'Église*, ch. II, art. 4, n. 138 sqq., p. 155 sqq. ; Billot, *De Eccl.*, Thes. XXIV, p. 476-485, Prati, 1909.

pouvoir de l'Église est précisément la proposition XXIV condamnée dans le *Syllabus : Ecclesia vis inferendae potestatem non habet ;* l'Église n'a pas le droit d'employer la force[1]. Cependant, on le fait justement remarquer, les auteurs ne s'accordent pas sur le sens précis qu'il faut lui attribuer. Tout le monde en convient : l'Église a un pouvoir coercitif au for externe aussi bien qu'au for interne. « Mais ce qui reste discuté entre les théologiens, ce qui n'est pas contenu dans la proposition XXIV, c'est de savoir si ce pouvoir coercitif s'exerce seulement par des peines spirituelles, ou de plus par des peines temporelles et corporelles[2]. »

La question n'est pas explicitement tranchée par le *Syllabus*, ni même par la lettre *Ad Apostolicae Sedis*, du 22 août 1851, à laquelle le rédacteur du *Syllabus* nous renvoie. Dans cette lettre, Pie IX se contente de réprouver ceux qui prétendraient « priver l'Église de la juridiction extérieure et du pouvoir coercitif qui lui a été donné pour ramener dans les voies de la justice ceux qui s'en écartent ». Toutefois, on peut trouver ailleurs plus de lumière.

Voici ce qu'on lit dans l'Encyclique *Quanta cura*, promulguée par Pie IX en même temps que le *Syllabus* (8 déc. 1864) :

« Il en est d'autres qui, renouvelant les erreurs funestes et tant de fois condamnées des novateurs, ont l'insigne impudence de dire que la suprême autorité donnée à l'Église et à ce Siège Apostolique par Notre-Seigneur Jésus-Christ est soumise à l'autorité civile, et de nier tous les droits de cette même Église et de ce même Siège à l'égard de *l'ordre extérieur*. En

1. Cf. Cavagnis, *Inst. jur. publ.*, t. I, n. 292, p. 186.
2. Discours de l'abbé Gayraud à la Chambre des députés, 24 janvier 1901 ; *Les questions actuelles*, t. 57, 22 decembre 1900, 23 février 1901, p. 446; *Revue du Clergé français*, 15 avril 1906, p. 365 ; Vacandard, *L'Inquisition*, p. 302-303, Paris, Bloud, 1907.

effet, ils ne rougissent pas d'affirmer « que les lois de l'Église n'obligent pas en conscience, à moins qu'elles ne soient promulguées par le pouvoir civil..., que l'Église ne doit rien décréter qui puisse *lier* la conscience des fidèles *relativement à l'usage des biens temporels; que l'Église n'a pas le droit de réprimer par des peines temporelles les violateurs de ses lois...*[1]. »

La phrase est très claire; on ne peut pas, semble-t-il, exiger plus de lumière, et le Souverain Pontife ajoute : « En conséquence, *toutes et chacune des mauvaises opinions et doctrines signalées en détail dans les présentes Lettres*, Nous les réprouvons par Notre autorité apostolique, les proscrivons, les condamnons, et Nous voulons et ordonnons que tous les enfants de l'Église catholique les tiennent pour entièrement réprouvées, proscrites et condamnées. »

Et comme le Pape l'insinue, c'est la doctrine traditionnelle de l'Église, des Souverains Pontifes, des Conciles.

Rien de plus formel par exemple que les paroles de Jean XXII dans sa constitution *Licet*[2] :

Après avoir affirmé le pouvoir *coactif* de l'Église, parlant des effets de l'excommunication, il dit : « A ce

1. ... Namque ipsos minime pudet affirmare « Ecclesiae leges non obligare in conscientia, nisi cum promulgantur a civili potestate; Ecclesiam nihil debere decernere, quod obstringere possit fidelium conscientias in ordine ad usum rerum temporalium; Ecclesiae jus non competere violatores legum suarum *poenis temporalibus coercendi...* »
Recueil des Allocutions consistoriales..., p. 8 et 9. Paris. 1865; Denzinger. n. 1545-1547 (1696-1698); *Acta S^{tae} Sedis*, t. 3, p. 165; *Lettres apostoliques de Pie IX, Grégoire XVI, Pie VII*, p. 10-11; Verdereau. *Exposition historique des propositions du Syllabus*, p. 71, Paris. V. Palmé, 1877; *Acta et Decreta concilii Vaticani*, p. 7. Herder. 1871; *Acta Pii IX*, Pars I, Vol. III, p. 694.

2. « Quae quidem potestas (a Christo concessa) est utique coactiva. Circa quod est advertendum, quod cum excommunicatio major nedum excommunicatum a perceptione sacramentorum removeat, sed etiam a communione fidelium ipsum excommunicatum excludat, *corporalis* est a Christo *coactio* Ecclesiae permissa... » X Kal. Nov. 1327. Raynaldi..., *Annales ecclesiastici*, t. V, p, 352.

propos, faisons une remarque : puisque l'excommunication majeure prive non seulement l'excommunié de la réception des sacrements, mais l'exclut de la communion des fidèles, c'est bien une *coaction corporelle* qui a été accordée, permise par le Christ à l'Église..... »

Martin V, dans sa constitution *Inter cunctas* (22 fév. 1418), édicte des peines temporelles très graves contre les hérétiques, ceux qui les favorisent[1]...

Le concile de Trente reconnaît expressément aux juges ecclésiastiques le droit d'infliger aux coupables des peines temporelles [2].

Au 3e Concile de Latran, can. 27, Alexandre III inflige un châtiment très sensible à certains princes qui favorisent le pillage... et au canon 24, il décrète la confiscation des biens de ceux qui fournissent des armes aux Sarrasins[3].

Le 4e Concile de Latran décrète également des peines temporelles très graves contre les hérétiques[4].

Nous rappelons ces décisions des Conciles, des Papes, pour montrer quel est l'esprit, la véritable doctrine de l'Église. Sans doute l'Église, dans l'exercice de ses droits, tient compte des temps, des circonstances; elle doit user de son pouvoir pour l'édification, le bien et non pour la ruine des fidèles,

1. Cf. *Bullarum Collect.*, Cocquelines.... t. III, p. 2, p. 419 sqq.

2. Sess. 25, cap. 3, De ref., édition Richter, p. 439, 440 et Sess. 7, can. 14, *ibid.*, p. 42.

3. Labbe-Coleti, t. XIII, col. 430 sq.; Denzinger, n. 338 (401).

4. Cf. Labbe-Coleti, t. XIII, c. 3, *De Haereticis*, col. 934 sq. — Cf. Denzinger, n. 427 (499), 535 (640), 576 (682), 657 (773); de Rives Ghilardi, *Epitome canonum conciliorum*...., t. I, Ecclesiae jurisdictio, p. 467 sqq. et t. II, Poenitentia, p. 385 sqq.; *Nouvelle Revue théologique*, 1907, p. 469 et 593; 1908, p. 5, 65, et 209 sqq.; Guiraud, *Cartulaire de N. D. de Prouille*, t. I, « L'albigéisme languedocien aux XIIe et XIIIe siècles », Préface, chap. V, « Les Missions cisterciennes » (1177-1205), p. CCXCII sqq.; « Pierre de Castelnau et Raoul », p. CCXCV; « Premières inquisitions », p. CCXCVII sqq., Paris, Picard, 1907. Voir à la fin, Appendice I, « Le pouvoir coercitif... »

et dans sa sagesse, elle sait parfaitement approprier sa discipline aux besoins des temps.

Mais cette variation, ou mieux cette adaptation de la discipline ecclésiastique laisse intacte la question de principe, et la thèse, la doctrine catholique sur ce point est immuable[1].

Le cardinal Soglia, dans un ouvrage approuvé par Grégoire XVI et Pie IX, donne le même enseignement[2].

1. Cf. Mgr Douais, év. de Beauvais, *L'Inquisition, ses origines historiques, sa procédure*, Avant-propos, Paris, Plon, 1906. — *Revue pratique d'Apologétique*, 1er nov. 1906, p. 129 sqq.; *Revue du clergé français*, 1er nov. 1906, p. 533 sqq.

2. Cardinal Soglia, *Institutiones juris publici ecclesiastici*, p. 165-169, éditio quinta..., Paris, Librairie religieuse de A. Courcier. — Voici le texte complet, *op. cit.*, p. 167-169 :

§ 1

« Qualis sit poenarum ecclesiasticarum vis atque natura magnopere disputatur.

« Sunt enim qui docent potestatem coercitivam divinitus Ecclesiae collatam poenis tantummodo spiritualibus contineri, non autem corporalibus sive temporalibus, adeoque jure suo posse christianos hortari, movere gradu ecclesiastico, sacramentorum usu arcere, atque etiam ab ecclesiastica communione penitus segregare; verum si haec omnia parum proficerent, gravioribusque remediis ad improbos in officio continendos opus esset, *Ecclesiae quidem licere Principum* ac *Magistratuum civilium implorare auctoritatem qua improborum hominum contumacia frangatur*, sed ipsam *sibi* infligendae *poenae temporalis potestatem ullam arrogare non posse.* »

« Contra vero doctores alii omnino putant nullum esse poenae genus quod Ecclesia jure suo insontes animadvertere non possit, quapropter bona temporalia, famam, jura tum munerum, tum successionum, *vitam ipsam* ecclesisiasticae potestati subjiciunt... »

Nimis longum esset pro gravitate rei de hac quaestione disserere, verumtamen sententia prior magis Ecclesiae mansuetudini consentanea videtur, sequimur proinde eorum judicium qui corporalem gladium ab Ecclesia removent *quo vel corpus perimitur, aut sanguis funditur*. Nicolaus Pontifex Albino Archiepiscopo can. inter haec, caus. 33, q. 2, ita scribit : « Ecclesia gladium non habet nisi spiritualem, non *occidit*, sed vivificat. » Unde tritum illud sermone adagium : « Ecclesia abhorret a sanguine. »

« Sed *mitiores poenas, licet temporales et corporis afflictivas*, veluti detrusionem in monasterium, carceres, verberationes, *aliasque id ge-*

V

A vrai dire, la question du pouvoir coercitif de l'Église et de l'Inquisition est très complexe. Si on

nus citra sanguinis effusionem infligere JURE SUO *Ecclesia potest*, quod supra diximus. »

Suit un paragraphe où le savant auteur s'efforce de démontrer que la peine de mort n'est pas nécessaire à l'Église pour atteindre sa fin.

§ II

Ces paroles sont claires. Le Cardinal distingue deux questions : celle de la peine de mort, et celle des peines temporelles, corporelles qui n'entraînent pas l'effusion du sang.

Au sujet de la première question, il préfère l'opinion de ceux qui affirment que l'Église n'a pas le pouvoir d'appliquer la peine de mort... « *cette opinion lui semble plus en harmonie avec la mansuétude de l'Église* ». Mais s'il s'agit de peines temporelles, corporelles, qui n'entraînent pas l'effusion du sang, comme l'internement dans un monastère, la prison, etc., ou autres peines de ce genre, l'Église par son autorité propre peut les infliger.

En faisant cette distinction, le cardinal Soglia ne manque pas de logique. Saint Augustin l'avait déjà faite. Selon l'évêque d'Hippone, de bonnes raisons justifient l'emploi des peines temporelles qui affligent le corps, sans l'effusion du sang, et les raisons que l'on donne pour appliquer la peine de mort aux hérétiques ne semblent pas absolument concluantes : aussi reconnaît-il à l'Église le droit d'infliger aux sujets rebelles des pénalités temporelles, comme l'amende, la confiscation, l'exil..., même en recourant au bras séculier, et au nom de la charité, de la mansuétude qui caractérise l'Église, il ne veut pas verser de sang.

Contra epistolam Manichaei quam vocant Fundamenti, Liber unus, cap. 1 et 2, Migne, *P. L.*, t. 42, col. 173-174 ; Epist. 93, n. 10, Migne, *P. L.*, t. 33, col. 325-326 ; Epist. 133, n. 1 et 2, t. 33, col. 509-510 ; Epist. 185, n. 26, t. 33, col. 805 ; cf. *Revue du Clergé français*, 1er janvier 1906, p. 237 sqq. ; Vacandard, *L'Inquisition*, p. 14 sqq.

Nous ne croyons pas que le saint docteur soit inconséquent en raisonnant ainsi. La peine de mort ne découle pas nécessairement du principe posé.

A l'Église convient un pouvoir coactif parfait, approprié à son caractère, aux sujets, à la fin qu'elle poursuit. Or un tel pouvoir comprend non seulement des peines spirituelles, mais encore des peines temporelles, corporelles, sans l'effusion du sang... Donc...

Le principe est légitime, et les conséquences n'ont rien d'excessif. C'est donc un droit qui appartient à l'Église.

§ III

Telle est la véritable pensée du cardinal Soglia. Pour s'en convaincre,

voulait la traiter d'une manière claire et complète, il faudrait avec les auteurs faire des distinctions.

a) *L'Église et les Infidèles.*

Il faudrait étudier à part :

Les Rapports de l'Église avec les *infidèles*. L'Église n'a aucun pouvoir de juridiction sur les non-baptisés, et si elle peut exiger des infidèles qu'ils ne mettent aucun obstacle à son apostolat, lorsqu'elle trouve des hommes pour écouter et embrasser sa doctrine, elle ne peut pas les contraindre à se convertir. « Que l'Église ne puisse user de contrainte pour convertir les hommes, c'est un point élémentaire de l'enseignement catholique[1] ».

il n'y a qu'à relire le texte cité et à se reporter à ce qu'il a dit plus haut. Il nous y renvoie lui-même.

De fait, au commencement du paragraphe 8, il établit *ex professo* que l'Église a le droit d'appliquer des peines *temporelles*.

« Les peines *corporelles*, dit l'éminent canoniste, ont été en usage dans l'Église depuis les *temps anciens*... »

« His (poenis spiritualibus) addi possunt *corporales* poenae, quas ab antiquis usque temporibus Ecclesia adhibuit, veluti ictus fustium aut flagellorum, detrusio in monasterium aut in carcerem, mulcta pecuniaria, etc. De hoc poenarum genere haec habet Claudius Fleury in suis *Inst. jur. Eccl.*, part. 3, cap. 18, etc. » Card. Soglia, *Inst. jur. publ. Eccl.*, § 8, p. 166 sqq.

En faveur de sa thèse, il rapporte un long témoignage de Fleury (*Inst. jur. Eccl.*, part. 3, cap. 18), mais surtout il l'appuie sur le concile de Trente (Sess. 25, cap. 3, De ref.), sur la décrétale de Célestin III (cap. Quum non ab homine, 10, X, *De Judiciis*, l. II, tit. 1, édition Friedberg) qu'il résume ainsi :

« Clericos vero atrociorum quorumdum criminum reos, et legitime convictos Caelestinus III in cap. Quum non ab homine 10, *De Judiciis*, degradari jussit, seu Curiae saeculari puniendos tradi. »

De même, il l'a fait remarquer dans le passage que nous avons transcrit plus haut, les paroles du pape Nicolas Ier ne se rapportent qu'à la peine de mort ; le texte intégral l'indique clairement :

... « Ecclesia gladium non habet, nisi spiritualem ; non *occidit*, sed vivificat. » Le sommaire de ce chapitre ou canon 6e est ainsi formulé :

« Non licet alicui uxorem adulteram *occidere*. » (Cf. *Revue du Clergé français*, 15 avril 1906, p. 366 sqq. ; Vacandard, *L'Inquisition*, p. 304 et not. 1, 2, 3 : voir à la fin, Appendice I, Le pouvoir coercitif... Discussion Vacandard...

1. Cavagnis, *Nature de l'autorité juridique*, n. 64, p. 31.

b) *L'Église et les Hérétiques.*

Les *Rapports* de l'Église avec les *Hérétiques* ou les *Schismatiques*. Et, à ce point de vue, si l'Église regarde tous les hérétiques ou schismatiques comme ses *sujets* puisqu'ils sont baptisés, elle sait cependant tenir compte des circonstances. S'il s'agit, en effet, d'hérétiques ou schismatiques *nés dans l'hérésie*, vivant dans l'hérésie depuis longtemps, l'Église les traite avec douceur, les ménage; elle tient compte de la bonne foi qui peut exister, et elle veut qu'on les ramène à la vérité par la persuasion et la charité; et Mgr Ketteler, évêque de Mayence, dans un livre intitulé : *Freiheit, Autorität und Kirche*, Mainz, 1862, p. 132 sqq., déclarait avec raison que « l'Église respectait la liberté de conscience à ce point qu'elle repoussait toute contrainte extérieure : que rien n'était plus éloigné du sentiment de l'Église que de vouloir appliquer des peines extérieures aux hérétiques parce qu'elle les considérait comme ses membres, en qualité de baptisés, que c'était une absurdité de vouloir persuader aux protestants qu'ils pouvaient avoir à redouter *une conversion par la violence* de la part de l'Église catholique ».

En un sens, rien de plus vrai et de plus conforme à l'esprit de l'Église : « En effet, dit Léon XIII, si l'Église juge qu'il n'est pas permis de mettre les divers cultes sur le même pied légal que la vraie religion, elle ne condamne pas pour cela les chefs d'État, qui, en vue d'un bien à atteindre, ou d'un mal à empêcher, tolèrent dans la pratique que ces divers cultes aient chacun leur place dans l'État. C'est d'ailleurs *la coutume de l'Église de veiller avec le plus grand soin à ce que personne ne soit forcé d'embrasser la foi catholique contre son gré;* car, ainsi que l'ob-

serve sagement saint Augustin, *l'homme ne peut croire que de plein gré* (Tract. XXVI in Joan., n. 2)[1].

Le cas serait tout différent s'il s'agissait d'un catholique révolté, reniant sa foi, apostat, obstiné dans sa rébellion, propageant l'erreur... etc... Voir 7e partie, l'*Inquisition* au moyen âge...

e) *Église et État catholique.*

Enfin, il faudrait déterminer les *rapports* de *l'Église avec l'Etat vraiment catholique.*

L'État chrétien, dit Mgr d'Hulst, « a d'abord le devoir de rendre hommage à Dieu au nom du peuple qu'il représente. Il le fera par les moyens que Dieu lui-même a disposés, en s'associant aux actes de religion qui s'accomplissent au sein de l'Église ; car il n'a pas à chercher ce qui est trouvé d'avance, mais à reconnaître l'institution divine.

« Il doit en outre pourvoir au bien matériel et moral des citoyens. Pour remplir ce devoir, les chefs de la société temporelle doivent nécessairement tenir compte des prérogatives accordées par Jésus-Christ à son Église, faire respecter sa doctrine, ses lois, ses institutions, disposer enfin de telle sorte la législation, que, loin d'entraver l'action du gouvernement spirituel, elle la seconde et la développe. Agir ainsi, ce n'est pas confondre les deux pouvoirs, c'est établir entre eux l'harmonie.

« Que l'heureuse unité de croyance vienne à être menacée là où elle régnait pour le bien de tous, il n'appartiendra pas à l'État de connaître les doctrines. Il laissera l'Église juger les novateurs, et s'ils s'obstinent dans leur révolte, les punir selon les lois canoniques et les exclure de son sein. Mais il pourra

1. Cf. Encycl. *Immortale*. Lettres apostoliques, t. II, p. 43 ; Cavagnis. *Droit public. naturel et ecclésiastique*. n. 114 sqq., p. 300.

prêter à l'autorité religieuse le pouvoir *coercitif* dont il dispose pour arrêter une contagion, dont les progrès seraient nuisibles à la société elle-même : c'est l'intervention du bras séculier dans les causes d'hérésie [1]. »

Le principe est légitime, et on ne peut, croyons-nous, le contester : on ne pourrait restreindre le pouvoir coactif de l'Église à la seule contrainte morale, sans faire une injure signalée à l'Église, à la Papauté, et sans être au moins gravement téméraire.

Mais, le principe sauf, l'application peut varier selon les temps et les circonstances ; car la peine temporelle, pour l'Église, n'est qu'un moyen secondaire et accessoire pour atteindre son but, et pratiquement, ce moyen ne vaut que par l'utilité qu'il procure [2].

Si donc l'usage des peines temporelles, à raison de l'état des esprits, des circonstances, produit plus de mal que de bien, a plus d'inconvénients que d'avantages, l'Église peut le modérer ou même s'abstenir. C'est ce qui explique la variété de la discipline ecclésiastique sur ce point.

Et si nous voulons juger équitablement le passé, tout en affirmant les principes de la doctrine catholique, il faudra, pour la pratique, tenir compte de l'état d'esprit de nos pères du XIIIe et du XVIe siècle. Et pour le pénétrer, le comprendre, « faisons-nous, dit M. Baudrillart, suivant l'expression qu'employait récemment un historien distingué, M. l'abbé Vacandard, « une âme d'ancêtre [3] ».

« Toute société, dit Mgr d'Hulst, a besoin d'une

1. *Conférences de Notre-Dame*, Carême 1895. 5e Conférence : « l'État », p. 4. 5. Cf. Chan. Janvier, *Confér. de N.-D.*, Carême 1912, confer. du Dim. de la Passion : « l'Église et les Hérétiques... ».

2. Cf. Cavagnis, *Droit public, naturel et ecclésiastique*, n. 335, p. 242.

3. Baudrillart. *L'Eglise catholique la Renaissance, le Protestantisme*, p. 225. Paris. Bloud...

doctrine : la force brutale ne saurait remplacer l'idée. Au fond de toutes les institutions politiques, juridiques, sociales, il y a un élément moral. La propriété, la famille représentent les assises principales sur lesquelles repose la civilisation. L'État a le droit et le devoir de les protéger; il ne pourra le faire qu'en s'appropriant la conception idéale qui s'incarne dans ces choses réelles et vivantes. Il admet la propriété individuelle, transmissible, le mariage d'un seul avec une seule, excluant la polygamie, etc... Il n'empêche pas les philosophes de préférer dans leur for intérieur, une doctrine contraire; mais il ne permet pas qu'on la traduise dans la pratique; et à ceux qui tenteraient de le faire, il oppose hardiment la contrainte. — De même encore l'État maintient, contre l'internationalisme, l'unité de la patrie.

« Quand l'État se défend de la sorte, il ne fait pas acte de tyrannie, il remplit sa mission, il assure le triomphe d'une idée qui répond pleinement à la conscience collective de la nation.

« Eh bien ! transportez ces principes dans une société dont tous les membres sont chrétiens, où la croyance religieuse rencontre sinon l'unanimité absolue, qui n'est pas de ce monde, du moins la même unanimité morale que nous constations tout à l'heure à l'égard des idées qui inspirent et soutiennent nos institutions fondamentales, la propriété, la famille, la patrie. Refuserez-vous à un État de cette sorte de prêter l'appui de son pouvoir à cette mesure agrandie de vérité sociale dont il fait le support de la vie nationale? Théoriquement, je ne vois pas ce qui pourrait le lui interdire; je trouve même dans la conduite de l'État moderne une analogie qui le lui conseille. Et c'est là, sachez-le bien, toute la prétention de l'Église, quand elle condamne le libéralisme absolu. Elle dit aux représentants du pouvoir politique : Non, il n'est pas

vrai que le maintien de la sécurité matérielle épuise vos obligations et vos prérogatives. Vous ne pouvez même remplir dans toute son étendue cette fonction élémentaire, qu'en la rattachant à des principes, à des doctrines acceptées par tous. Et parce que le devoir de tous est de reconnaître la vérité intégrale, celle que Dieu enseigne, vous usurperiez sans doute, si vous vous mêliez de la définir ; mais vous faites une œuvre juste et bonne en prenant cette vérité toute faite là où elle se trouve, en lui assurant le respect des citoyens, en ne permettant pas qu'on la déchire, et que, d'un peuple heureusement uni dans la profession de la religion véritable, on fasse, par une propagande impie, un peuple sans foi et sans mœurs [1]. »

Voilà le droit. Mais, ajoute judicieusement M. Baudrillart, « a-t-il toujours pleinement coïncidé avec les faits ? Les passions humaines n'ont-elles jamais compromis par leur fâcheuse intervention un principe en soi justifiable ? » N'y a-t-il eu aucun abus ? « Oh ! certes, je ne le soutiens pas, et je n'ai nullement, en particulier, l'intention de faire l'apologie de tout ce qui s'est dit, écrit, exécuté au nom du catholicisme militant au cours du XVI[e] siècle [2]. »

Mais sans vouloir entrer dans les détails, apprécier ou justifier tous les cas particuliers, un esprit droit, libre de tout préjugé, quand il voudra, à la lumière de l'histoire impartiale, s'élever au-dessus des contingences, et porter un jugement d'ensemble, ne pourra pas ne pas reconnaître les résultats féconds, heureux pour la société civile et religieuse, produits par la concorde, l'entente cordiale, sincère entre l'Église et l'État.

On peut dire avec Léon XIII citant une parole

1. Mgr d'Hulst, *Conférences de Notre-Dame*, Carême 1895, 5e Confer.
2. Baudrillart, *L'Église, la Renaissance, le Protestantisme*, p. 228, 229 ; et *Revue pratique d'apologétique* : L'Inquisition, p. 71 sqq., 15 oct. 1905.

d'Yves de Chartres au Pape Pascal II [1] : « Quand l'Empire et le sacerdoce vivent en bonne harmonie, le monde est bien gouverné, l'Église est florissante et féconde. Mais quand la discorde se met entre eux, non seulement les petites choses ne grandissent pas, mais les grandes mêmes dépérissent misérablement [2]. »

VII

La thèse que nous venons d'exposer est celle de toute la tradition. M. Vacandard, dans son livre sur le pouvoir coercitif de l'Église et l'Inquisition, vient précisément de faire un excellent dépouillement de nombre de textes classiques en la matière, et qui rendra les plus grands services. Cependant, nous ne croyons pas qu'il donne la véritable pensée et doctrine de l'Église sur ce sujet important. « L'opinion de ceux qui limitent le pouvoir coercitif de l'Église à la contrainte morale [3] » est-elle bien conforme à la doctrine catholique, à la pratique constante de l'Église?

On peut le dire : la thèse contraire est la thèse catholique. L'Église, de nos jours, comme par le passé et de tout temps, affirme et revendique le plein pouvoir de faire des lois et de les sanctionner par des peines efficaces, spirituelles ou temporelles, selon les circonstances.

Cette thèse est amplement prouvée par la tradition constante, le consentement commun des Pères, des Docteurs et de l'École [4].

1. Ep. CCXXXVIII.

2. Encycl. *Immortale*, Lettres apostoliques, t. II, p. 33.

3. Vacandard, *L'Inquisition*, p. 304 sqq. ; *Revue du clergé français*, 15 avril 1907, p. 579 sqq. ; *Études de critique...*, 2e série, 1910.

4. Cf. Cavagnis, *Inst. jur. publ. eccl.*, t. I, art. 4, 5, p. 114 sqq. ; *Droit public naturel et ecclésiastique*, n. 332, p. 237 sqq. ; Palmieri, *De Rom. Pontifice*, thes. 19, p. 126 sqq. Ces deux auteurs résolvent également les principales objections tirées de la sainte Écriture, des Pères ; Bellarm., *De Laicis*, c. XXI, XXII ; Suarez, *De Fide*, Disp. XX, XXI, et *Def.*

Toutefois, comment expliquer certains témoignages, en apparence contradictoires, qu'on trouve dans les documents ecclésiastiques au sujet du pouvoir coercitif de l'Église ?

Bon nombre de textes cités visent la prédication, la propagation de l'Évangile, la conversion des dissidents, élevés dans les sectes acatholiques, établies pacifiquement depuis un certain laps de temps..., et les Docteurs ont raison de dire que l'Église n'emploie pas les moyens violents pour convertir et imposer la foi. D'autres ne veulent pas l'effusion du sang, répugnent à appliquer la peine de mort aux coupables, c'est un sentiment légitime.

Mais vouloir déduire de là que l'Église ne peut en aucun cas employer la force matérielle, qu'elle ne peut infliger des peines temporelles à un sujet rebelle : c'est tirer une conclusion qui n'est pas dans les prémisses.

Si quelques Docteurs cependant semblent dépasser la mesure, si certains textes sont difficiles à expliquer, il ne faut pas en être trop surpris : la question est très délicate. Et puis un Père ou un Dócteur peut se tromper dans un détail, défendre une opinion personnelle, qu'il présente comme docteur privé... L'Église, même en recommandant les écrits d'un Père, en décernant officiellement le titre de Docteur à un écrivain catholique, ne garantit aucunement toutes les opinions, sans exception aucune, de ce Père ou de ce Docteur.

Est-ce faire injure, par exemple, à saint François de Sales, au Docteur de la piété, que de supposer qu'il s'est trompé parfois sur certains détails historiques ou d'histoire naturelle? Saint François parlait selon les sciences connues de son temps[1].

fidei, lib. III, c. XXI sqq.: St Thom. II. II. q. X, a VIII ; Bouquillon, *Theologia moralis fondamentalis*. n. 145. p. 353 sqq., Brugis, 1903. Devoti, *Institutiones canonic.*, t. II. lib. IV. tit I. p. 211 sqq., Gandae, 1852.

1. Le P. Navatel, en travaillant à la belle edition des œuvres de saint

Les théologiens n'ont-ils rien trouvé à reprendre dans le grand saint Augustin? Certaines opinions de saint Thomas ne sont pas admises de nos jours. Les moralistes ne sont pas tenus de suivre toutes les opinions de saint Alphonse de Liguori. « Quand même il serait certain, écrit Mgr Ginoulhac[1], que quelques anciens auteurs n'auraient pas eu une idée parfaitement distincte de la spiritualité de Dieu, il ne s'ensuivrait pas de là que cette vérité n'est pas constante dans l'Église. Deux ou trois auteurs, quelque célèbres qu'ils soient, ne font pas la tradition, surtout quand ils sont opposés à tous les autres... » Pour que le témoignage des Pères et des Docteurs fasse autorité sur une question, certaines conditions sont requises. Les théologiens les expliquent dans leurs traités[2].

Ainsi le consentement unanime des Pères dans les choses concernant la foi et les mœurs est un argument certain de la vérité divine.

L'autorité de chaque Père, considérée séparément, n'est pas infaillible[3], mais a un grand poids en matière théologique; dans les autres matières, elle peut être plus ou moins grande selon l'objet ou le sujet[4]...

La doctrine catholique sur le pouvoir coercitif de l'Église, comprenant des peines spirituelles et temporelles, est donc bien solidement démontrée.

La thèse est très certaine. Toutefois, la perfection

François de Sales, publiée par les soins des religieuses de la Visitation d'Annecy, n'a rien enlevé à l'autorité du saint et du docteur, en profitant des progrès légitimes de la science pour mettre toute chose au point.

1. Ginoulhac, *Histoire du dogme catholique pendant les trois premiers siècles de l'Église et jusqu'au Concile de Nicée*, t. I, p. 65-66, Paris, Auguste Durand, 1852.

2. Cf. Franzelin, *De Traditione*, sect. I et II; Bainvel, *De Magisterio vivo et Traditione*, cap. 3, p. 75 sqq.

3. « Multi Patres, ditle P. Bainvel, in rebus etiam fidei errarunt : Justinus, Irenaeus, Cyprianus etc... Quin etiam vix unus afferri potest qui non in aliquo erraverit. Item, saepe est inter eos dissensus... » *De Magisterio vivo...*, n. 63, p. 75.

4. Bainvel, *op. cit.*, thesis 10, p. 71 sqq.

est un idéal, vers lequel on doit toujours tendre, mais qu'on ne peut jamais atteindre ici-bas. Aussi, tout en cherchant à faire le plus de bien possible, dans la pratique, l'Église le sait, et l'Encyclique *Immortale* le déclare expressément, « il se rencontre des conditions sociales dans lesquelles un gouvernement, tout en demeurant chrétien et catholique, peut et doit, en ce qui concerne la direction générale, user de grande tolérance ». Des adversaires le reconnaissent eux-mêmes, sous un régime catholique, on peut jouir d'une liberté véritable. « Mais ce que l'Église ne peut tolérer, et ce que l'État ne doit jamais permettre, c'est qu'on mette des obstacles à la liberté de ceux qui désirent vivre chrétiennement, qu'à l'Église considérée comme corps moral on dénie ses droits, et que la direction générale du gouvernement soit hostile à l'Église » et s'inspire des principes opposés à la doctrine catholique, seule véritable[1].

XXV. « *Praeter potestatem episcopatui inhaerentem, alia est attributa temporalis potestas a civili imperio vel expresse vel tacite concessa, revocanda propterea, cum libuerit, a civili imperio.* »

« *En dehors du pouvoir inhérent à l'épiscopat, il y a un pouvoir temporel qui lui a été concédé ou expressément ou tacitement par l'autorité civile, révocable par conséquent à volonté par cette même autorité civile.* »

« Lettres apost. *Ad Apostolicae*, du 22 août 1851. »

Proposition extraite textuellement de la lettre *Ad Apostolicae Sedis* de Pie IX, 22 août 1851. Nous venons de citer le contexte en parlant de la proposition XXIV.

1. Cf. Cavagnis, *Nature de l'autorité juridique de l'Église...*, n. 168, p. 83-84. Voir à la fin, Appendice I, *Le pouvoir coercitif...*, Discussion Vacandard; cf. Rivet, *Quaest. jur. eccl. publ.*, p. 32 et 82 sqq., Romae, 1912.

I

Successeurs des Apôtres dans l'épiscopat, les évêques constituent la hiérarchie sacrée, instituée par Notre-Seigneur Jésus-Christ pour gouverner l'Église avec une juridiction déterminée[1].

L'Évêque a un double pouvoir : le pouvoir d'ordre et le pouvoir de juridiction.

Le pouvoir d'ordre vient directement de Dieu ; il émane du sacrement de l'ordre et du caractère épiscopal : il consiste principalement dans l'ordination, la confirmation et la consécration.

Le pouvoir de juridiction est celui par lequel l'Évêque est établi juge et pasteur de son diocèse.

Ce pouvoir lui est conféré immédiatement par le Pape, qui détermine le territoire où chaque évêque pourra exercer son autorité[2].

1. « Sacrosancta Synodus (Trident.) declarat, praeter ceteros ecclesiasticos gradus, episcopos, qui in apostolorum locum successerunt, ad hunc hierarchicum ordinem praecipue pertinere, et positos sicut idem apostolus ait (Act., xx, 28), a Spiritu Sancto regere Ecclesiam Dei, eosque presbyteris superiores esse... » Concil. Trid. Sess. 23, c. 4. De Sacram. Ordinis.

2. Cf. Bouix, *De Episcopo*, t. I, p. 62 sqq. ; Wernz, *Jus Decretal.*, t. II, n. 737 sqq. ; Liberatore, *Le droit public de l'Eglise*, n. 86, et not. 1, p. 94, trad. Onclair, Paris, 1888 ; *Analecta eccl.*, n. 119, e, p. 474, t. IX, 1901. « Il en est qui prétendent que les évêques reçoivent immédiatement de Dieu le pouvoir de juridiction, tout comme celui d'ordre ; le 1er, disent-ils, étant une conséquence nécessaire du second. Si les tenants de cette opinion ne veulent parler que de l'*aptitude* ou de la *potentialité*, elle est vraie. L'évêque seul, en effet, est un sujet *apte* à avoir en propre, et non pas par délégation, le pouvoir de juridiction dans l'Église. Mais s'il est question de l'*acte*, elle est fausse. Sans cela, en effet, le pouvoir de juridiction serait inséparable de la dignité épiscopale, puisqu'on ne saurait séparer d'une forme ce qui est le résultat nécessaire de celle-ci. De plus, le pouvoir juridictionnel inhérent à l'ordre entraînerait, de sa nature, un rapport à tel ou tel troupeau déterminé, attendu qu'il est impossible de concevoir une propriété relative, comme l'est assurément la juridiction, indépendamment du terme auquel elle correspond. S'il est vrai qu'il en est ainsi de la juridiction papale, qui a pour objet tout le peuple chrétien, il n'en est pas de même de la juridiction d'un évêque quelconque auquel le Pape

Limitée quant au territoire, la juridiction de l'Évêque est encore restreinte dans son exercice, même dans le diocèse qui lui est assigné. De droit divin, la juridiction de l'Évêque est subordonnée à la Primauté du Pape, qui est le Pasteur souverain et universel.

Toutefois, dans ces limites, l'Évêque jouit dans son diocèse, sur ses sujets, d'un véritable pouvoir *législatif*, *judiciaire* et *coercitif*; c'est un pouvoir ordinaire, l'évêque gouverne son diocèse *jure proprio*, au for interne et au for externe.

La juridiction de l'Évêque s'étend non seulement sur le clergé et les fidèles, qui lui sont soumis, mais encore sur toutes les églises et les biens ecclésiastiques de son diocèse, sauf les réserves et les exemptions établies par le Saint-Siège.

L'Église est une société juridiquement parfaite : elle a le droit de posséder des biens temporels, qui lui sont nécessaires ou très utiles pour atteindre sa fin, et par conséquent de les administrer.

Or dans chaque diocèse, c'est l'Évêque qui a la haute administration des biens ecclésiastiques.

Ces pouvoirs sont inhérents à l'épiscopat, et dans le gouvernement de son diocèse, l'Évêque est indépendant du pouvoir civil.

Le pouvoir que l'Évêque exerce en réglant des affaires temporelles, en administrant les biens temporels ecclésiastiques, peut sans doute être appelé temporel, à raison de la matière qui en est l'objet, mais dans sa nature, son origine, son but, il est vraiment spirituel. Ce droit n'étant en aucune façon une con-

assigne un troupeau spécial à gouverner. Peu importe que, dans la cérémonie de l'ordination de chaque évêque, on lui assigne toujours un diocèse déterminé. Ce n'est là qu'un usage, qui n'est en aucune façon de l'essence de l'ordination. Celle-ci serait valide alors même qu'aucun diocèse ne serait assigné au sujet ordonné. » Liberatore, *loc. cit.*

cession de l'État, n'est pas révocable à volonté par l'autorité civile.

Toutefois, dans certains pays, à la dignité épiscopale sont attachées des prérogatives politiques ou faveurs temporelles, par exemple la dignité de sénateur, de prince, de grand du royaume[1].

II

Assurément de tels privilèges ne sont pas inhérents à l'épiscopat considéré en soi ; ils sont simplement une concession du pouvoir civil, qui veut, par ces marques de distinction, montrer sa bienveillance et sa reconnaissance à l'égard du pouvoir religieux, dont il sait apprécier les services au point de vue social. De semblables faveurs sont de soi révocables, et, sous ce rapport, l'autorité civile n'a vraiment d'obligation que celle qui viendrait d'un droit humain acquis, qu'elle aurait par exemple assumée par un contrat, un concordat.

Précisément, la proposition XXV ne fait pas de distinction, est trop générale ; elle insinue même que le temporel dans le diocèse appartient à l'État, qui peut à son gré permettre à l'Église d'en disposer ou le reprendre. C'est ouvrir la voie à la sécularisation des biens ecclésiastiques, c'est-à-dire à la spoliation.

En effet, dit le D[r] Heiner[2], Nuytz n'a nullement voulu parler des droits politiques qu'avaient certains évêques avant la sécularisation de l'Empire... et qui leur appartiennent encore en Autriche-Hongrie et dans quelques contrées allemandes... Aucun catho-

1. Cf. c. 4, X, L. V. de raptor., tit. 17 ; Wernz, *Jus Decretal.*, t. I. n. 169. II et not. 80, p. 228 ; Thomassin, *Discipline de l'Eglise*, t. III, p. IV, liv. IV, c. 7 8.

2. *Der Syllabus*, p. 139 140.

lique ne songe à révoquer en doute l'origine civile ou politique de ces droits.

Mais ce qui est affirmé dans la thèse de Nuytz atteint à fond l'essence même de leur charge en tant que telle. En dehors de la puissance que la dignité épiscopale entraîne sur le terrain purement ecclésiastique et interne, Nuytz conteste que tout autre pouvoir extérieur (*alia temporalis potestas*) lui appartienne : ce serait une concession expresse ou tacite de l'État, qui pourrait toujours la retirer.

Par *potestas temporalis*, Nuytz entend non pas un pouvoir séculier, mais tout pouvoir exercé sur le domaine légal, extérieur, fût-il purement ecclésiastique, de sa nature : ce serait contester à l'épiscopat, en tant que tel, tout droit indépendant d'exercer une juridiction quelconque à l'extérieur, dans le for externe (*in foro externo*). Donc tout pouvoir sur les affaires qui ont directement ou indirectement un objet extérieur devrait (*in radice et ex se*), en principe et de soi, être soumis à l'autorité civile; par exemple, toute la matière des bénéfices et des prébendes, ce qui regarde la discipline ecclésiastique... Ce serait enlever à l'Évêque en tant que tel l'administration et le gouvernement de son diocèse. Il ne garderait que ses fonctions pontificales.

Aussi cette proposition XXV a-t-elle été justement condamnée par le Souverain Pontife. Prise dans son ensemble, dans sa généralité, elle est certainement captieuse, contraire aux droits de l'épiscopat, hérétique, en tant que niant l'indépendance de l'Église dans l'exercice de sa juridiction au for externe, et la faisant dépendre du pouvoir séculier[1].

1. Pie IX, dans l'Encyclique *Quanta cura*, condamne l'erreur de ceux qui osent affirmer que les lois de l'Église n'obligent pas en conscience, à moins qu'elles ne soient promulguées par le pouvoir civil.... *que l'Église ne doit rien décréter qui puisse lier la conscience des*

XXVI. « *Ecclesia non habet nativum ac legitimum jus acquirendi ac possidendi.* »

« *L'Église n'a pas le droit propre, natif et légitime d'acquérir et de posséder.* »

« Alloc. *Nunquam fore*, du 15 décembre 1856.
Encycl. *Incredibili*, du 17 septembre 1863. »

Proposition extraite de l'allocution *Nunquam fore* de Pie IX, prononcée dans le consistoire du 15 décembre 1856.

Un gouvernement révolutionnaire venait de prendre possession du pouvoir au Mexique. Aussitôt, il déclara une guerre des plus violentes à l'Église, à ses intérêts sacrés, à ses droits et à ses ministres. Il s'empara des biens du Clergé, exila l'évêque de Guadalaxara, coupable d'avoir protesté contre le décret qui dépouillait l'Église de ses biens et de ses droits.

Dans son allocution, le Souverain Pontife flétrit cette conduite du gouvernement mexicain; il condamne en même temps certains empiétements sur les droits de l'Église, des entraves mises à son action dans d'autres républiques de l'Amérique méridionale, qui se rendaient coupables d'attentats non moins criminels[1].

« Dans ces contrées[2], dit le Pape, *la puissance*

fidèles relativement à l'usage des biens temporels: qu'elle n'a pas le droit de réprimer par des peines temporelles les violateurs de ses lois... » Cf. *Recueil*, p. 9; ou *Lettres apostoliques de Pie IX*..., p. 11; cf. prop. XX, XXIV, L; Denzinger, n. 1675 (1829).

1. Cf. Verdereau. *Exposition historique du Syllabus*, p. 243-244.

2. « In illis regionibus laica potestas, inter alia, sibi temere arrogat jus praesentandi episcopos, et ab illis exigit ut ineant dioecesium procurationem, antequam ipsi canonicam ab hac Sancta Sede institutionem et apostolicas litteras accipiant (prop. L). Atque in iisdem regionibus prohibentur episcopi libere damnare acatholica scripta, nec fas est eis sine gubernii venia vel ipsas apostolicas litteras promulgare (prop. XXVIII). Insuper coarctatur Ecclesiae libertas in acquirendis proprietatibus, et impeditur executio gratiarum hujus Apostolicae Sedis, et studiorum methodus in clericorum seminariis adhibenda civili auctoritati subjicitur... » (prop. XLVI).

« In una autem ex ipsis regionibus non solum haec omnia contra

laïque ne craint pas de s'arroger le droit de présenter des évêques, et d'exiger d'eux qu'ils prennent l'administration des diocèses avant d'avoir reçu de ce Saint-Siège l'institution canonique et les lettres apostoliques (prop. L). Dans ces mêmes régions, les *Evêques* ne peuvent pas condamner librement les écrits non catholiques, *ni promulguer les lettres apostoliques sans l'agrément du gouvernement* (prop. XXVIII). *La liberté d'acquérir des propriétés est enlevée à l'Eglise*; l'exécution des grâces accordées par le Siège Apostolique est empêchée; *la méthode d'études à employer dans les séminaires est soumise à l'autorité civile*... (prop. XLVI).

« Dans l'un de ces pays, non seulement tout cela s'est fait contre la puissance et les droits de l'Église, mais encore le gouvernement civil a prescrit, pour le choix des évêques, un nouveau mode d'élection qui renverse la discipline établie par l'Église, et il a sanctionné une

Ecclesiae potestatem et jura geruntur, verum etiam civile gubernium novam de episcopis eligendis normam praescripsit. qua disciplina ab Ecclesia statuta labefactatur. et legem sancivit. qua ecclesiastici fori privilegium. decimae et parochorum emolumenta de medio sublata sunt. Praeterea in hac eadem regione et nativum Ecclesiae jus omnino oppugnatur acquirendi scilicet proprietates (prop. XXVI): et non admittuntur matrimonialia impedimenta ab Ecclesia statuta: et nullae prorsus declarantur gratiae a Romano Pontifice concessae, nisi per gubernium fuerint imploratae (prop. XXIX) : et proprio arbitrio immutata est aetas ab Ecclesia praescripta pro religiosa tam mulierum, quam virorum professione, et omnes religiosae familiae neminem sine gubernii permissu ad solemnia vota nuncupanda admittere possunt (prop. LII). Atque in aliis ejusdem Americae meridionalis regionibus laica potestas eo temeritatis devenit. ut etiam res maxime sacras et spirituales. quae ab episcoporum voluntate unice pendent, suae auctoritati subjicere audeat.

« Quae sane omnia incredibili animi Nostri aegritudine a Nobis breviter cursimque enunciata quam vehementer improbare ac detestari debeamus. probe intelligitis. Ven. Fratres. cum civilis potestas nefariis hisce molitionibus divinam Ecclesiae institutionem. ejusque sanctissimam doctrinam, ac venerandam auctoritatem. disciplinam. omniaque ipsius Ecclesiae jura. ac supremam hujus Apostolicae Sedis dignitatem. potestatemque impetere, convellere et conculcare connitatur... »

loi qui supprime le privilège du *for ecclésiastique*, les dîmes et les émoluments des curés. Dans ce même pays, le *droit natif de l'Eglise d'acquérir des propriétés est tout à fait enlevé* (prop. XXVI); tous les empêchements de mariage établis par l'Église ne sont pas reconnus; *les grâces et concessions accordées par le Pontife Romain, sont déclarées nulles et sans effet, à moins qu'elles n'aient été demandées par le gouvernement* (prop. XXIX); *on a arbitrairement changé l'âge fixé par l'Eglise pour la profession religieuse, soit des femmes, soit des hommes, et aucune communauté religieuse ne peut, sans la permission du gouvernement, admettre personne à prononcer les vœux solennels* (prop. LII). Dans les autres parties de l'Amérique méridionale, la puissance laïque a poussé la témérité au point de soumettre à son autorité les choses de leur nature les plus sacrées, les plus spirituelles, et qui dépendent uniquement de l'autorité des évêques.

« Toutes ces choses, que, dans la douleur inexprimable de Notre âme, Nous venons de vous exposer brièvement, vous comprenez, Vén. Frères, avec quelle force Nous devons les réprouver et les détester, puisque c'est par elles que la puissance civile s'efforce d'attaquer, de renverser et de fouler aux pieds la divine institution de l'Église, sa doctrine sainte, son autorité vénérable, sa discipline, tous ses droits et la suprême dignité, *la puissance souveraine de ce Siège Apostolique*[1]... »

Les mêmes erreurs sont condamnées dans la lettre encyclique *Incredibili* que Pie IX écrivit le 17 septembre 1863 à l'archevêque de Santa-Fé de Bogota

1. Cf. *Recueil*..., p. 388-391. V. plus haut (prop. XXIV et XXV) ce que nous avons dit de l'Eglise, société juridiquement parfaite, capable de posséder en propre des biens temporels et de les administrer librement.

et aux évêques ses suffragants dans la république de la Nouvelle-Grenade[1].

« Depuis deux ans surtout, écrit le Souverain Pontife, ce gouvernement (de la Nouvelle-Grenade) a promulgué des lois et des décrets détestables, qui sont tout à fait contraires à l'Église catholique, à sa doctrine, à son autorité et à ses droits. En vertu de ces lois... tous les biens de l'Église ont été usurpés et vendus. *Par ces mêmes lois*, contraires à toute justice, *le droit d'acquérir et de posséder, qui appartient légitimement à l'Église, est pleinement violé*, et la liberté de tout culte non catholique établie... »

La question de la propriété ecclésiastique a été l'occasion d'attaques nombreuses. Ces attaques ne sont pas nouvelles. Au V[e] siècle, Pelage et divers hérétiques, combattus par saint Jean Chrysostome, faisaient déjà un crime au clergé de ses possessions temporelles. Arnaud de Brescia, au moyen âge, prêcha la même doctrine et attribua au pouvoir civil le droit de disposer à son gré des biens ecclésiastiques; les Vaudois, à la suite de leur chef Pierre Valdo (ou de Vaux), les légistes de Louis de Bavière, Wicleff, professèrent la même erreur. L'hérésie de ce dernier fut condamnée par un décret de Martin V au concile de Constance[2]. Bon nombre de protestants, de légistes

1. Cf. *Recueil*..., p. 488 sqq. — *Lettres apostoliques de Pie IX*, p. 36 sqq.

2. Cf. Const. *Inter cunctas*, 22 févr. 1418. Tenor articulorum Wicleff. n° 18, 32, 36 : Papa cum omnibus clericis suis possessionem habentibus, sunt haeretici, eo quod possessionem habent, et consentientes eis, omnes videlicet domini saeculares et caeteri laici ; n° 39. *Bullarum collect.*, Cocquelines..., t. III, p. 2, pag. 421-422.

Denzinger, n° 494 (598), 508 (612), 512 (616), 515 (619), — 578 (684), 579 (685), 580 (686) ; — 1574, 1575 (1726, 1727), (prop. 26 et 27 damnatas in syllabo Pii IX), et n° 1546 (1697). Encyclica *Quanta cura* : « Ipsos minime pudet affirmare Ecclesiam nihil debere decernere quod obstringere possit conscientias in ordine ad *usum rerum temporalium* : Ecclesiae jus non competere violatores legum suarum poenis temporalibus coercendi... » Voir prop. XXIV.

et rationalistes modernes, avec l'école révolutionnaire tout entière, dénient à l'Église tout droit de posséder des biens temporels, à moins que le pouvoir civil n'intervienne pour le lui permettre... ; ou, selon d'autres un peu moins absolus, si l'Église a un pouvoir radical de posséder, ce pouvoir ne devient complet et actuel que par l'autorité du prince[1].

Société juridiquement parfaite, l'Église a le droit propre, natif, complet, indépendant, de posséder, d'acquérir et d'administrer tous les biens (meubles ou immeubles) qui sont nécessaires à la dotation des divers établissements ecclésiastiques, à l'exercice du culte, à l'entretien de ses ministres, au soulagement des pauvres...

« *En droit*, observe Mgr Tilloy, tout homme et toute société honnête d'hommes peuvent acquérir par des moyens légitimes et posséder à juste titre. Or, ce qui est vrai pour tous les hommes et pour toutes les sociétés, s'applique à l'Église à plus forte raison encore. L'Église, ayant été constituée en société par Dieu lui-même pour subsister à travers tous les siècles, a reçu de son divin auteur la capacité juridique de posséder, et personne ne peut lui contester légitimement les moyens d'existence[2]. »

L'Église sans doute est une société spirituelle, mais elle est en même temps une réunion d'hommes.

Elle a donc besoin de moyens proportionnés à la *sociabilité* humaine... ; une organisation humaine ne peut pas subsister sans biens et revenus temporels...

« Nous devons donc, conclut le cardinal Cavagnis, accorder à l'Église le droit d'acquérir, par tous les moyens légitimes, toutes sortes de biens temporels,

1. Cf. Duballet, *Principes de droit canonique*, t. I, nº 444 sqq., p. 366 sqq.

2. Cf. M. Tilloy, *Traité de droit canonique*, n. 101 ; Duballet, *Principes de droit can.*, t. I, n. 419, p. 356 sqq.

de les administrer et d'en disposer librement. De là aussi pour les fidèles le droit de lui transmettre, en sauvegardant la justice, leurs biens, soit par actes entre vifs, soit *mortis causa* (par testaments). Ces droits, la société civile les reconnait simplement ; elle ne les confère point. L'Église en effet a reçu ce droit de son divin Fondateur, qui en ce point, comme dans tous les autres, l'a constituée complète, libre et sans aucune dépendance[1]. »

XXVII. « *Sacri Ecclesiae ministri Romanusque Pontifex ab omni rerum temporalium cura ac dominio sunt omnino excludendi.* »

« *Les ministres sacrés de l'Église et le Pontife Romain doivent être exclus de toute gestion et possession des choses temporelles.* »

« Alloc. *Maxima quidem,* du 9 juin 1862. »

Proposition extraite de l'allocution *Maxima quidem*, du 9 juin 1862. Pour le contexte, cf. prop. XIX. — V. aussi prop. XXIV, XXV, XXVI.

XXVIII. « *Episcopis sine Gubernii venia, fas non est vel ipsas apostolicas litteras promulgare.* »

« *Il n'est pas permis aux évêques de publier même les lettres apostoliques sans l'agrément du gouvernement.* »

« Alloc. *Nunquam fore*, du 15 dec. 1856. »

XXIX. « *Gratiae a Romano Pontifice concessae existimari debent tanquam irritae, nisi per Gubernium fuerint imploratae.* »

« *Les faveurs accordées par le Pontife Romain doivent être regardées comme nulles, si elles n'ont pas été demandées par l'entremise du Gouvernement.* »

« Alloc. *Nunquam fore*, du 15 déc. 1856. »

1. Cavagnis, *Droit publique, naturel et ecclésiastique*, n. 377, p. 275 sqq. ; Wernz, *Jus Decretal.*, t. III, n. 135 sqq. ; De Rives-Ghilardi, *Epitome canonum conciliorum...*, t. I, Ecclesiastica bona, p. 474 sqq. ; Monteregali, 1870 ; Mury, *L'Eglise, ses biens, ses immunités de Constantin a Justinien* (307-565), Grenoble, Baratier et Dardelet, 1878, p. 3-30.

Ces deux propositions sont extraites textuellement de l'allocution *Nunquam fore*, du 15 décembre 1856. (Pour le contexte, cf. prop. XXVI.) En tant qu'elles nient l'indépendance de l'Église et la primauté du Pontife Romain, elles sont impies, hérétiques.

« Nous condamnons et réprouvons, dit le concile du Vatican, les maximes de ceux qui disent que la communication du chef suprême (de l'Église) avec les pasteurs et les troupeaux peut être légitimement empêchée, ou qui la font dépendre du pouvoir séculier, prétendant que les choses établies par le Siège Apostolique ou en vertu de son autorité, pour le gouvernement de l'Église, n'ont de force et d'autorité, que si elles sont confirmées par l'agrément de la puissance séculière[1]. »

C'est la condamnation formelle de ces deux propositions, en tant qu'elles nient l'indépendance de l'autorité ecclésiastique.

XXX. « *Ecclesiae et personarum ecclesiasticarum immunitas a jure civili ortum habuit.* »

« *L'immunité de l'Église et des personnes ecclésiastiques tire son origine du droit civil.* »

« Alloc. *Multiplices inter*, du 10 juin 1851. »

Proposition extraite textuellement de la lettre apostolique *Multiplices inter* (10 juin 1851), condamnant l'ouvrage de Vigil (V. prop. XV). « Il (Vigil) attaque impudemment[2], dit le Souverain Pontife, la loi du célibat ecclésiastique, et, selon l'usage des novateurs,

1. Denzinger, n. 1675 (1829). — Cf. prop. XX.

2. « Auctor (G. Vigil) legem caelibatus impudenter aggreditur, et novatorum more, statum conjugalem anteponit statui virginitatis; potestatem qua Ecclesia donata est a suo divino Institutore, stabiliendi impedimenta matrimonium dirimentia a principibus terrae dimanare tuetur, eamque Christi Ecclesiam sibi arrogasse impie affirmat (prop. LXVIII); Ecclesiae et personarum immunitatem, Dei ordinatione et canonicis sanctionibus constitutam, a jure civili ortum habuisse asserit... (prop. XXX). — (*Recueil*, p. 286 sqq...)

préfère l'état conjugal à l'état de virginité. *Le pouvoir d'établir des empêchements dirimants au mariage, pouvoir que l'glise tient de son divin Instituteur, il le fait découler de l'autorité séculière et a l'impiété d'affirmer que l'Eglise se l'est arrogé par usurpations* (prop. LXVIII). *Les immunités des choses et des personnes ecclésiastiques, établies par l'ordre de Dieu et les lois canoniques, il prétend qu'elles tirent leur origine du droit civil* » (prop. XXX).

I

L'immunité en général, c'est l'exemption d'une charge. L'*immunité ecclésiastique* est un droit en vertu duquel les *lieux*, les *choses* et les *personnes ecclésiastiques* sont libres et exemptes de certaines charges ou obligations communes.

L'immunité *locale* concerne les églises et les autres lieux pieux, ou réputés tels.

L'immunité *réelle* concerne les choses, tels les biens ecclésiastiques.

L'immunité *personnelle* est un droit en vertu duquel la personne des clercs est exempte de la juridiction du pouvoir civil. Elle comprend principalement le privilège du *for ecclésiastique*, qui rend la personne des clercs inviolable et sacrée, de telle sorte qu'ils doivent être régulièrement jugés par leurs pairs, et non par les laïques (Voir prop. XXXI.)

Le privilège du *canon*, qui rend la personne des clercs inviolable et sacrée, de telle sorte qu'on ne peut pas porter sur elle une *main violente*, sans encourir une excommunication simplement réservée au Souverain Pontife [1].

1. Ce privilège est ainsi appelé parce qu'il a été accordé par le canon 15, *Si quis suadente diabolo*, du 2e Concile de Latran, célébré sous Innocent II en 1139. — c. 29. c. XVII. q. 4. in Decreto Gratiani,

L'exemption des charges personnelles et publiques, et spécialement de la *milice*. (Voir prop. XXXII.)

Quelle est l'*origine* de ces immunités ecclésiastiques?

Avant tout, s'il s'agit de *causes spirituelles*, qui regardent la foi, les sacrements, le culte divin, le salut des âmes, la fin surnaturelle..., sans contredit, non seulement les clercs, mais encore les laïques sont de *droit divin* exempts de la juridiction du pouvoir civil : pour connaître en effet de ces causes, et les juger, il faut un pouvoir spirituel, d'ordre surnaturel, accordé par Notre-Seigneur Jésus-Christ à Pierre et à ses successeurs, et non au pouvoir civil.

Ce point est hors de controverse; c'est la doctrine catholique.

II

Toute la difficulté est relative aux causes *temporelles des clercs*.

Les légistes et les Gallicans affirmaient volontiers que les immunités ecclésiastiques tiraient leur origine du droit civil. Inutile d'insister, cette opinion est formellement condamnée par le *Syllabus*, en tant qu'elle prétend que la raison formelle de l'immunité ecclésiastique est le droit civil lui-même.

Au point de vue catholique, il y a sur ce sujet trois opinions probables :

Première opinion : l'immunité est formellement de droit divin positif ou naturel. — La première opinion soutient que l'exemption des clercs est *formellement* de droit *divin*, naturel ou positif, ou même pour quelques-uns, naturel *et* positif, au moins en thèse *in*

édit. Friedberg; à part quelques modifications de détail, le concile de Trente n'a pas changé la législation ecclésiastique sur ce point; ce canon avec sa sanction a été inséré dans la Bulle *Apostolicae Sedis* Excom. latae sent. R. P. reservatae, n. 2; c'est ce décret de Pie IX qui fait loi en l'espèce.

genere, quoique pour les cas particuliers, Notre-Seigneur Jésus-Christ ait laissé au Souverain Pontife le pouvoir de déterminer dans quelle mesure il convenait de l'appliquer à raison des circonstances spéciales, de la difficulté des temps...

L'exemption des clercs est *formellement de droit divin naturel*, en ce sens que, posée l'institution divine des ordres sacrés, cette exemption est *erigée par la nature des choses;* elle en découle comme une conséquence nécessaire, qui s'impose à la raison.

L'exemption est *formellement de droit divin positif* en ce sens que la volonté du Christ, établissant ce droit, est clairement manifestée dans la révélation ou la tradition divine.

Les auteurs, dit Suarez, qui soutiennent cette opinion ne disent pas toujours clairement s'ils appuient cette exemption sur le droit divin naturel ou seulement sur le droit divin positif [1]. Les arguments qu'ils apportent feraient plutôt croire qu'ils font intervenir le droit divin naturel, le droit des gens, *et* le droit divin positif.

Évidemment, *le droit ecclésiastique* n'est pas exclu. Le droit canonique confirme le droit divin, le corrobore de ses sanctions, le précise, l'applique, en modère l'exercice suivant les temps, les circonstances particulières [2]...

Deuxième opinion : l'immunité est formellement de droit ecclésiastique. — Au contraire, selon la deuxième opinion, l'exemption des clercs est seulement de *droit humain ecclésiastique*. C'est le sentiment de Covarruvias, de Molina [3].

1. Cf. Suarez, *Defensio fidei*, lib. IV, de Immunitate ecclesiastica, cap. 8, n. 9 sqq.; Dictionnaire apologétique... d'Ales, *Immunités ecclésiastiques*.
2. Barbosa, *De personis*, cap. 39, *De Privilegiis cleric.*, § II, n. 1-8; Schmalzgrueber I. II, tit. II, n. 96; Reiffenstuel, I. II, tit. II, n. 193 sqq.
3. Schmalzgrueber, I. II, tit. II, n. 97.

Troisième opinion : l'immunité est originairement de droit divin positif ou naturel, mais formellement de droit ecclésiastique. — La troisième opinion tient un juste milieu entre les deux premières. Le droit divin, naturel ou positif, insinue la *convenance* de ce droit, de ce privilège, mais ne contient pas un précepte strict, proprement dit. Toutefois, si l'immunité des clercs est *originairement* de droit *divin*, positif ou même naturel, *immédiatement* et *formellement*, elle est de *droit humain ecclésiastique ;* la *loi* qui établit, consacre ce droit, est une loi proprement ecclésiastique : ce sont les décrets des conciles œcuméniques ou des papes [1].

Cette opinion paraît la plus plausible et est appuyée sur les meilleures autorités [2].

III

Sans doute, à regarder la chose du point de vue historique, la loi civile, la concession du prince a pu précéder la loi canonique et être l'occasion de quelques privilèges [3]. A l'origine, le pouvoir civil a pu lui-même, de sa propre initiative, accorder des faveurs ou reconnaître certains privilèges aux personnes ecclésiastiques, et au besoin les leur garantir dans la

1. *Dei ordinatione et canonicis sanctionibus* constitutam (immunitatem personarum ecclesiasticarum), dit le concile de Trente, sess. 25, cap. 20, De ref., édition Richter, p. 467, ou selon l'explication des Docteurs :

Ordinatione divina originaliter et initiative, seu fundamentaliter : et immediate ac formaliter canonicis sanctionibus. Cf. Schmalzgrueber, l. II, tit. II, n. 98 sqq... ; Bellarmin, *De clericis*, l. I, cap, 28 et 29.

2. Cf. Schmalzgrueber, l. II, tit. II, n. 98 ; Wiestner, l. II, tit. II, n. 175 sqq; Gonzalez-Tellez, in cap. 8, l. II, tit. I, *De Judiciis*, n. 10 et 11 ; Lessius, *De Justitia et Jure...*, lib, II, cap. 33, Dub. IV, n. 30..., Antuerpiae, 1617 : Santi-Leitner, lib. II, tit. II, n. 25 sqq. ; Cavagnis, *Inst. jur. publ. eccl.*, t. II, n. 162 sqq., p. 323 sqq. ; Wernz, *Jus Decretal.*, t. II, n. 167 et not. 124, p. 258, Romae, 1906.

3. Cf. Mury, *L'Eglise, ses biens, ses immunités de Constantin à Justinien*, 307-565, p. 30-103, Grenoble, Baratier et Dardelet, 1878.

pratique; mais la loi civile ne fondait pas le privilège, ne le créait pas; la vraie raison, la raison formelle du privilège était la loi ecclésiastique; et, consacré par l'autorité religieuse, le droit était sacré, intangible; le pouvoir civil est absolument incompétent pour changer ou abroger une loi ecclésiastique.

Ainsi, certaines faveurs ou concessions de l'autorité civile, ayant été l'objet de lois canoniques, ont été soustraites à la compétence du pouvoir civil, et sont devenues des privilèges appartenant aux clercs au nom de la loi ecclésiastique.

Il n'est que juste de le reconnaître : certaines autres faveurs ont été accordées par le pouvoir séculier comme témoignage de sa bienveillance et reconnaissance envers l'Église, sans qu'elles aient été l'objet d'une loi canonique : par exemple, la franchise postale accordée pendant longtemps à la correspondance épiscopale, les lettres d'obédience des religieux donnant droit à certains avantages. Ces faveurs sont un échange de bons procédés, et restent précaires, révocables par l'autorité civile mise à part toute intention de malveillance[1].

XXXI. « *Ecclesiasticum forum pro temporalibus clericorum causis sive civilibus, sive criminalibus, omnino de medio tollendum est, etiam inconsulta et reclamante Apostolica Sede.* »

« *Le for ecclésiastique pour les procès temporels des clercs soit au civil, soit au criminel, doit absolument être aboli, même sans consulter le Siège Apostolique et sans tenir compte de ses réclamations.* »

« Alloc. *Acerbissimum*, du 27 sept. 1852.
Alloc. *Numquam fore*, du 15 déc. 1856. »

L'erreur manifeste contenue dans cette proposition avait déjà été condamnée par Pie IX dans l'allocution *Acerbissimum*, prononcée dans le Consistoire secret du 27 septembre 1852.

La Révolution exerçait ses ravages dans le nouveau

monde, et manifestait partout son action par des empiètements sur les droits de l'Église.

Le gouvernement de la Nouvelle-Grenade, en particulier, avait pris une suite de mesures impies et vexatoires contre la religion et ses ministres, qu'il dépouillait d'une manière inique. Pie IX flétrit cette série d'actes injustes, et fait l'éloge des victimes de la persécution, ainsi que du Clergé et du peuple restés fidèles. « Cette belle allocution touche aux plus graves questions concernant les droits de l'Église et ses rapports avec l'État [1]. »

« Dans ce même mois de mai 1851[2], dit Pie IX, fut promulguée une autre loi par laquelle est entièrement aboli le for ecclésiastique, de telle sorte que toutes les causes civiles et criminelles qui sont de son ressort, et alors même qu'elles concerneraient l'archevêque ou les évêques, devront désormais être jugées par les tribunaux laïques et par les magistrats de la République. »

Suit l'énumération d'autres attentats.

Cette même erreur avait été également signalée dans l'allocution *Nunquam fore*, du 15 décembre 1856 (cf. prop. XXVI).

Le *for ecclésiastique*, comme tous les autres privilèges des clercs, a sa cause, sa raison d'être directement et formellement dans la loi ecclésiastique.

Donc une loi civile abolissant le for ecclésiastique, sans consulter le Saint-Siège et sans tenir compte de ses réclamations, est nulle de plein droit et sans effet juridique, et la proposition XXXI est manifeste-

1. Verdereau, *Exposition historique*..., p. 218.

2. « Eodem subinde mense et anno (1851) alia sancita lex est, quo *ecclesiasticum forum de medio omnino tollitur*, ac declaratur causas omnes ad idem forum pertinentes, ac vel ipsas tum Archiepiscopi, tum Episcoporum causas sive civiles, sive criminales, ante laicalia tribunalia ab illius Reipublicae magistratibus in posterum esse judicandas... » (*Recueil*..., p. 322-323.)

ment une erreur injurieuse à l'Église, à la Papauté, et, en conséquence, très justement condamnée.

Toutefois, dans la pratique, soit par tolérance, soit même par concession expresse du Saint-Siège dans des concordats, ce privilège du for ecclésiastique n'est plus guère en vigueur [1].

XXXII. « *Absque ulla naturalis juris et aequitatis violatione potest abrogari personalis immunitas, qua clerici ab onere subeundae exercendaeque militiae eximuntur; hanc vero abrogationem postulat civilis progressus, maxime in societate ad formam liberioris regiminis constituta.* »

« *L'immunité personnelle en vertu de laquelle les clercs sont exempts de la milice, peut être abrogée sans aucune violation du droit naturel et de l'équité. Le progrès civil demande cette abrogation, surtout dans une société constituée d'après une législation libérale.* »

« Lettre à l'évêque de Montréal. *Singularis Nobisque*, du 29 sept. 1864. »

Cette erreur est signalée dans le bref *Singularis*, que Pie IX adressa à l'évêque de Montréal, le 29 septembre 1864, deux mois avant la publication du *Syllabus*.

« Nous avons reçu avec beaucoup de plaisir, dit le Pape, les deux opuscules que vous avez écrits, et par lesquels vous attaquez, dans l'un, cette loi pleine d'injustice proposée dans votre pays contre les ordres religieux, *dans l'autre, cette loi tout aussi inique proposée dans le même pays pour imposer aux clercs le service militaire*. Et en effet, ces lois injustes, complètement opposées à tous les droits divins, ecclésiastiques et humains, méritent d'être réprouvées et condamnées [2]. »

1. Cf. Laurentius, *Inst. jur. eccl.*, n. 101 sqq.; Aichner, *Jus ecclesiasticum...*, p. 243-244.

2. « Perlibenter autem accepimus duo opuscula a te conscripta typisque edita, quorum uno, Ven. Frater, oppugnes injustissimam legem

L'Église a perpétuellement revendiqué l'exemption du service militaire en faveur de ses ministres. « Il faut déplorer, écrit Léon XIII au cardinal Nina, Secrétaire d'État, que par une loi sur le recrutement de l'armée, on arrache les ministres de l'Église au culte divin, en obligeant tout le monde indistinctement au service militaire[1]. »

XXXIII. « *Non pertinet unice ad ecclesiasticam jurisdictionis potestatem proprio ac nativo jure dirigere theologicarum rerum doctrinam.* »

« *Il n'appartient pas uniquement par droit propre et inné à la juridiction ecclésiastique de diriger l'enseignement des vérités théologiques.* »

« Lettre à l'archevêque de Frisingue : *Tuas libenter*, du 21 déc. 1863. »

L'erreur contenue dans cette proposition a été expressément condamnée par Pie IX dans sa lettre *Tuas libenter*, du 21 décembre 1863. (Pour les circonstances historiques, cf. prop. XIV.)

L'enseignement de la théologie ressortit au magistère de l'Église, et l'Église, ayant reçu de son divin chef la mission d'enseigner toutes les nations, est absolument indépendante du pouvoir civil dans l'exercice de sa juridiction (cf. prop. XIX et XX).

XXXIV. « *Doctrina comparantium Romanum Pontificem Principi libero et agenti in universa Ecclesia, doctrina est quae medio aevo praevaluit.* »

istic adversus religiosas praesertim familias propositam, altero vero iniquissimam *pariter legem istic quoque propositam de Clericis militiae adscribendis*. Quae infandae sane leges omnibus divinis, ecclesiasticis, humanisque juribus vel maxime adversae, omnino sunt reprobandae ac damnandae... » (*Recueil*..., p. 514-515.)

1. Litterae apostolicae *Inopina* Leon. XIII ad Em. Cardin. Nina, Status Secretarium, 27 Aug. 1878 : « ... Nedum dolendum quod divino cultui subtrahantur ministri, lege quoad militum delectum, quae omnes indiscriminatim cogit ad arma... » (*Acta Sanctae Sedis*, t. XI, 1878, p. 278.) Voir *Dictionnaire apologétique* d'Alès, article *Immunités eccl.*, 4e édit., Paris, Beauchesne.

« *La doctrine de ceux qui comparent le Pontife Romain à un Prince libre et exerçant son pouvoir dans l'Église universelle, est une doctrine qui a prévalu au moyen âge.* »

« Lettre apost. *Ad Apostolicae*, du 22 août 1851. »

Proposition extraite textuellement de la lettre apostolique *Ad Apostolicae*, du 22 août 1851. (Pour le contexte, cf. prop. XXIV.)

Si cette proposition était vraie, la primauté du Souverain Pontife serait de *pur droit humain*. Or, on le sait, la primauté du Pape est de *droit divin*, a été établie par Notre-Seigneur Jésus-Christ lui-même. Telle est la doctrine catholique, et le concile du Vatican le définit expressément[1]. Cette proposition contient donc une hérésie.

XXXV. « *Nihil vetat, alicujus concilii generalis sententia aut universorum populorum facto, summum Pontificatum ab Romano Episcopo atque Urbe ad alium episcopum aliamque civitatem transferri.* »

« *Rien n'empêche que par un décret d'un concile général ou par le fait de tous les peuples, le Souverain Pontificat soit transféré de l'Évêque Romain et de la ville de Rome à un autre évêque et à une autre ville.* »

« Lettre apost. *Ad Apostolicae*, du 22 août 1851. »

Proposition extraite textuellement de la lettre apostolique *Ad Apostolicae*, du 22 août 1851. (Pour le contexte, cf. prop. XXIV.)

Voici ce qu'a défini le concile du Vatican au sujet de la *perpétuité de la primauté du Bienheureux Pierre dans les Pontifes Romains* :

« Si quelqu'un dit que ce n'est pas par l'*institution* de Jésus-Christ *ou de droit divin*, que le bienheureux Pierre a des successeurs perpétuels dans la primauté sur toute l'Église, ou que le *Pontife Romain*, n'est pas

1. Const. *Pastor aeternus*, cap. 3 : Denzinger, n° 1672, 1673 (1826 sqq.).

le successeur du bienheureux Pierre dans la même primauté, qu'il soit anathème[1]. »

Conformément à ces paroles du concile, 1° il est certain, de foi catholique, que le Pontife Romain, qui est de fait le successeur du Prince des Apôtres, possède de *droit divin*, la primauté sur l'Église universelle; 2° c'est un dogme de foi défini que le Pontife Romain est le successeur de saint Pierre dans la même primauté.

De plus, selon l'enseignement de la plupart des docteurs, c'est de *droit divin*, que la primauté a été attachée au siège romain, et, par conséquent, le suprême principat de l'Église est, une prérogative qui doit appartenir et rester au siège romain d'une manière immuable jusqu'à la fin des siècles.

« C'est pourquoi, conclut le cardinal Billot, il répugne que, par un décret d'un concile général ou par le fait de tous les peuples, le Souverain Pontificat soit transféré de l'Évêque Romain et de la ville de Rome à un autre évêque et à une autre ville[2]. »

Cette conclusion, contenue implicitement dans toute la tradition ancienne, n'a pas encore été définie expressément par l'Église, mais elle est définissable, et même elle a une connexion si intime avec les définitions déjà portées, qu'elle semble à peine en différer[3].

Cependant plusieurs docteurs soutiennent que la primauté a été attachée au siège romain *de droit humain ecclésiastique*, par le fait de Pierre qui a choisi Rome[4].

1. Const. *Pastor aeternus*, cap. 2, *De perpetuitate Primatus B. Petri in Romanis Pontificibus*, Denzinger, n° 1670, 1671 1824, 1825.
2. Prop. XXXV, condamnée.
3. Cf. Billot, *De Ecclesia*, p. II, thes. 28, p. 574 sqq., Prati, 1909; Mazzella, *De Religione et Ecclesia*, n° 901 sqq., p. 702-748; Palmieri, *De R. Pontifice*, thes. VIII, § IV, p. 334 sqq.
4. Cf. Granderath, *Constitutiones dogmaticae Concilii Vatic.*, Com-

Cette opinion n'est nullement contraire à la définition du concile, qui n'a pas voulu décider cette question [1]. Elle n'est pas improbable.

Elle diffère essentiellement de la proposition XXXV du Syllabus; car, si l'on suppose que le Pape ou un concile œcuménique peut, absolument parlant, transférer le souverain Pontificat, de l'Évêque romain ou de la ville de Rome à un autre évêque ou à une autre ville, il s'agit évidemment d'un concile légitime, d'un concile avec le Pape.

Or, la proposition XXXV est extraite de la lettre apostolique *Ad Apostolicae* de Pie IX, qui condamne deux ouvrages de Nuytz. D'après cet auteur le concile est supérieur au Pape, et lorsque, en formulant son jugement, il parle du concile, il entend le concile *sans le Pape*. Cette assertion repose sur la doctrine, manifestement hérétique de Richer, qui prétend que le pouvoir des clefs a été confié par Dieu immédiatement à l'Église, et non directement à Pierre et à ses successeurs, les Pontifes romains [2]. Conséquemment, il est évidemment faux, erroné, de soutenir que « par un décret d'un concile général (sans le Pape ou à plus forte raison) par le fait de tous les peuples, le souverain Pontificat puisse être transféré de l'Évêque romain et de la ville de Rome à un autre Évêque et à une autre ville » (prop. XXXV condamnée).

XXXVI. « *Nationalis concilii definitio nullam aliam admittit disputationem, civilisque administratio rem ad hosce terminos exigere potest.* »

mentatio III. p. 137 sqq., Herder, 1892; Suarez. *De fide theolog.*, Disp. 10, sect. 3. n. 9; Pesch, t. I, pars II, *De Ecclesia*, n. 500 sqq.

1. Cf. Acta et Decreta SS. Concilii Vaticani, *Collect. Lac.*, t. VII, Relatio.... ad cap. 2um. a. col. 276; cap XI. col. 571; col. 613, 31; col. 293, cap. II; col. 464 sqq.; Wernz, *Jus Decretal.*, t. II, n. 566, not. 8, p. 304 sq., Romae, 1906.

2. Cf. Franzelin. *De Ecclesia Christi....*, Thes. XII. § 4, p. 215 sqq. Romae. 1887; Granderath. *op. cit.*, p. 149 sq.

« *La définition d'un concile national n'admet pas d'autre discussion, et l'administration civile peut traiter toute affaire dans ces limites.* »

« Lettre apost. *Ad Apostolicae*, du 22 août 1851. »

Proposition extraite textuellement de la lettre apostolique *Ad Apostolicae*, du 22 août 1851. (Pour le contexte, cf. prop. XXIV.)

Cette proposition contient une véritable négation de la suprême juridiction du Pontife Romain sur l'Église universelle et, comme telle, elle est *hérétique*... « Si quelqu'un affirme, dit le concile du Vatican, que le Pontife Romain n'a que la charge d'inspection et de direction, et non le plein et suprême pouvoir de juridiction sur l'Église universelle, non seulement dans les choses qui concernent la foi et les mœurs, mais aussi dans celles qui appartiennent à la discipline et au gouvernement de l'Église répandue dans tout l'univers; ou qu'il a seulement la principale part et non toute la plénitude de ce pouvoir suprême; ou que ce pouvoir qui lui appartient n'est pas ordinaire et immédiat sur toutes les Églises et sur chacune d'elles, soit sur tous les pasteurs et sur tous les fidèles et sur chacun d'eux; qu'il soit anathème. »

XXXVII. « *Institui possunt nationales Ecclesiae ab auctoritate Romani Pontificis subductae planeque divisae.* »

« *On peut instituer des Églises nationales soustraites à l'autorité du Pontife Romain et pleinement séparées de lui.* »

« Alloc. *Multis gravibusque*, du 17 déc. 1860.
Alloc. *Jamdudum cernimus*, du 18 mars 1861. »

Proposition extraite de l'allocution *Multis gravi-*

1. Const. *Pastor aeternus*, c. 3, De vi et ratione primatus Romani Pontificis... in fine: Denzinger, n. 1677 (1831).

busque de Pie IX prononcée dans le consistoire secret du 17 décembre 1860.

« Tandis que Nous déplorions, dit le Souverain Pontife, l'état troublé des affaires ecclésiastiques dans le Grand-Duché de Bade, et les nouvelles secousses que l'Église y supportait, Nous avons rencontré une autre cause de douleur dans la publication d'un nouveau libelle édité à Paris[1], où l'auteur a accumulé tant de choses contraires à la vérité, et même tant d'absurdités et de contradictions, que l'ouvrage paraît plutôt digne de mépris et de dédain que de réfutation. Dans cet écrit, l'audace et l'impiété sont poussées à un point tellement intolérable, qu'après avoir attaqué sans retenue la souveraineté religieuse aussi bien que la souveraineté civile de l'Église romaine, *l'auteur propose la création, dans l'empire français, d'une église d'un nouveau genre, qui serait complètement soustraite à l'autorité du Pontife Romain* et en demeurerait entièrement séparée (prop. XXXVII)[2].

1. Il s'agit de la brochure de M. Cayla.

2. « Jam vero quum ob turbatas iterum in magno Badarum ducatu sacras res, expositamque illic novis jactationibus Ecclesiam doleremus, alia Nobis accessit molestiae causa ex nequissimo libello nuper Parisiis edito, in quem tam multa prorsus a veritate aliena, tam multa etiam absurda atque inter se pugnantia auctor congessit, ut respuendus potius atque aspernandus, quam refutandus videatur. Illud tamen non est ferendum, quod eo audaciae atque impietatis devenerit, ut posteaquam sacrum civilemque Ecclesiae romanae principatum impetere non sit veritus, *peculiarem quamdam novique generis sibi fingat Ecclesiam in Galliarum imperio ex illius sententia excitandam, quae ab auctoritate Romani Pontificis subducta sit planeque divisa.* Id porro quid est aliud quam distrahere ac proscindere catholicae Ecclesiae *unitatem?* De qua quidem necessaria unitate ita Christus Dominus ad Patrem : « Non pro eis rogo tantum, sed pro eis etiam, qui credituri sunt per verbum eorum in me, ut omnes unum sint, sicut tu Pater in me es et ego in te. » Atqui hujus unitatis vis et ratio omnino postulat ut, tamquam membra cum capite, sic universi per orbem fideles cum Romano Pontifice, qui Christi in terris vicarius est, conjungantur et coalescant.

« Quamobrem ad praedecessorem Nostrum sanctae memoriae Damasum scribebat ecclesiae doctor Hieronymus : « Beatitudini tuae, hoc

« N'est-ce pas proposer de déchirer et de détruire l'*unité* de l'Église catholique, unité nécessaire, dont le Christ Notre-Seigneur, s'adressant à son Père, a dit : « Je ne prie pas seulement pour eux, mais encore pour tous ceux qui doivent croire en moi par leur parole, afin qu'ils soient *un* tous ensemble, comme Vous, mon Père, Vous êtes en moi et moi en Vous [1]. »

« Or la raison, la force de cette unité exigent absolument que, de même que les membres sont unis à la tête, ainsi tous les fidèles répandus par le monde soient joints et ne fassent qu'un avec le Pontife Romain, vicaire de Jésus-Christ sur la terre. C'est pourquoi saint Jérôme, docteur de l'Église, écrivait à Notre prédécesseur Damase, de sainte mémoire : « Je suis en communion avec votre Béatitude, ce qui est dire avec la chaire de Pierre; je sais que l'Église est bâtie sur cette pierre, et que quiconque mange l'Agneau en dehors de cette sainte demeure est un profane. »

« Quelle injure l'auteur du libelle ne fait-il pas à l'illustre nation française, lorsqu'il la croit capable de tomber dans les erreurs schismatiques, elle qui tient tant à l'unité catholique! Quelle n'est pas son

est Petri Cathedrae communione consocior, supra illam petram aedificatam Ecclesiam scio, quicumque extra hanc domum agnum comederit profanus est. »

« Quantam vero memorati libelli auctor infert injuriam perillustri Galliarum genti, utpote quam catholicae unitatis retinentissimam, schismaticis putat erroribus posse implicari! Quanta illius temeritas est quod, ab obsequio ac fide erga Apostolicam Sedem abstrahendum fore confidat Clerum illum et spectatissimos praesertim Antistites, qui praedecessores inter suos Irenaeum recenseant, Lugdunensis ecclesiae pastorem, praeclara ista scribentem : « Ad Romanam Ecclesiam, propter potiorem principalitatem necesse est omnem convenire Ecclesiam, hoc est eos, qui sunt undique fideles » : qui nullo fracti metu, nullo retardati periculo, tum voce tum scriptis Nostra Sanctaeque Sedis jura vindicare certaverint, Nobisque exhibere numquam intermiserint certissima devotionis argumenta!... »

1. Joan., XVII, 20-21.

insolence lorsqu'il se flatte qu'on pourrait tirer de l'obéissance et de la fidélité au Siège Apostolique, ce clergé et surtout ces prélats éminents, qui comptent parmi leurs prédécesseurs Irénée, pasteur de l'Église de Lyon, dont voici les belles paroles : « Il est nécessaire que l'Église entière, c'est-à-dire tous les fidèles répandus dans le monde, soient unis à l'Église romaine, à cause de sa *primauté.* » Ces évêques, se mettant au-dessus de toute crainte et bravant tous les périls, ont combattu de vive voix et par leurs écrits, pour venger les droits de ce Siège Apostolique[1]... »

Cette proposition XXXVII du *Syllabus* est formellement *hérétique* et *schismatique :* elle est contraire à la doctrine catholique, définie par le concile du Vatican[2].

XXXVIII. « *Divisioni Ecclesiae in Orientalem atque Occidentalem nimia Romanorum Pontificum arbitria contulerunt.* »

« *Trop d'actes arbitraires de la part des Pontifes Romains ont poussé à la division de l'Église en orientale et occidentale.* »

« Lettr. apost. *Ad Apostolicae,* du 22 août 1851. »

Proposition extraite textuellement de la Lettre apostolique *Ad Apostolicae,* du 22 août 1851. (Pour le contexte, cf. prop. XXIV.)

Cette proposition est gravement injurieuse à la papauté. L'histoire démontre manifestement le contraire.

Tout le monde le sait : les hérésies des évêques de Constantinople et leur ambition jalouse des évêques de Rome, ont été les seules causes du schisme grec, consommé par Photius et Michel Cérulaire.

1. Cf. *Recueil...*, p. 426-429.

2. Const. *Pastor aeternus,* cap. 3 : Denzinger, n. 1672-1677 (1826-1831). Cf. prop. XX, et prop. XXXVI. Cf. etiam Alloc. *Jamdudum cernimus,* 18 mars 1861, *Recueil,* p. 435 sqq...

Les Pontifes Romains eurent beau user de condescendance et consentir à accorder le second rang patriarcal au Siège de Constantinople, cela ne satisfit pas l'ambition orgueilleuse de ses évêques, qui voulaient être les égaux des Pontifes Romains et s'attribuer, au moins en Orient, des pouvoirs et des prérogatives, qui, de droit divin, appartiennent et sont réservés au successeur de Pierre[1]. Les Patriarches de Constantinople voulurent se rendre indépendants de Rome, et avoir en Orient une situation égale à celle du Pape en Occident. C'était contraire à l'unité de l'Église, à la primauté de juridiction du Souverain Pontife sur l'Église universelle[2].

« La proposition de Nuytz, dit le docteur Heiner[3], contenait cette affirmation, que ce sont les Papes, non les Grecs, qui doivent porter la responsabilité du schisme, qui a séparé les deux Églises. »

Cette proposition est à la fois injurieuse aux Papes et contraire à l'histoire.

Admettrait-on que les papes ont agi en certaines circonstances peu diplomatiquement, la cause propre, la cause profonde du conflit ne doit pas cependant être cherchée là. Les Grecs ont voulu secouer le joug romain et obtenir une pleine indépendance.

L'orgueil national se révoltait depuis des siècles

1. Cf. Hergenröther, *Photius Patriarch von Constantinopel...*, Ratisbonae, 1867-69; Photii CP. I. de Spiritus S. mystagogia, ibid., 1857; Monumenta ad Photium ejusque historiam pertinentia. ., ibid., 1869.

Mgr Maupied, *Le Syllabus*, p. 200-201; Mgr Duchesne, *Autonomies ecclésiastiques. Églises séparées*, chap. III, l'Encyclique du Patriarche Anthime, p. 59-112. Paris, Fontemoing, 1896; Cavagnis, *Instit. jur. publ. eccl.*, t. II, Appendix, n. 196 sqq., p. 232 sqq.

Thomassin, *Ancienne et nouvelle discipline de l'Église*, t. I, part. I, liv. I, ch. VI, p. 21 sqq.: Part. II, liv. I, chap. II, p. 6 sqq...; et t. II, part. III, liv. I, chap. II, p. 7 sqq., Paris, Muguet, 1678.

2. Thomassin, *op. cit.*, t. II, part. III, liv. I, chap. II, n. 6, p. 9; *Vetus et nova Ecclesiae disciplina*, t. I, part. I, lib. I, cap. VII-XVI, p. 26-59. Venetiis, 1730.

3. *Der Syllabus*, p. 183-188.

de supporter la suprématie spirituelle d'un occidental; c'est ce qué montre l'histoire du schisme... Les vraies causes du schisme sont l'esprit de critique mesquin des Grecs, l'ambition démesurée des patriarches de Constantinople, les intrigues de leurs partisans, l'orgueil national des Byzantins, la doctrine de « l'Église d'État », etc.

« En réalité, dit Mgr Duchesne, le schisme grec remonte au IVe siècle, ses premiers auteurs ne sont ni Cérulaire, ni Photius, mais Eusèbe de Nicomédie et les complices de son opposition au concile de Nicée. C'est sous la direction de ce parti que s'est d'abord organisée l'autonomie de l'épiscopat byzantin. Cette autonomie s'est révélée d'abord sous deux aspects néfastes : à l'aurore de son histoire, l'Église grecque nous apparaît en guerre contre la tradition chrétienne sur l'absolue divinité de Jésus-Christ et en *coquetterie avec le despotisme impérial*. La guerre doctrinale finit par cesser, pour renaître, hélas! sur d'autres points; mais la coquetterie ne cessa pas; elle aboutit même à ce triste mariage que l'on désigne par le nom de césaro-papisme.

« Il est possible que même en dehors de tout conflit religieux, même si tout l'épiscopat eût sincèrement accepté le concile de Nicée, *l'attraction de la cour et de la capitale* eût déterminé un groupement des églises orientales autour du siège de Constantinople, et que l'autonomie grecque se fût dessinée plus ou moins rapidement. La différence de langue et le *dédain hellénique* pour le monde latin eussent agi de leur côté!... Et ce n'était pas seulement une question de langue; Latins et Grecs savaient que toute la culture intellectuelle de l'Occident venait de l'antique hellénisme. De là une supériorité qui, une fois l'empire partagé, donna bientôt à la moitié grecque une prépondérance sur l'autre...

« Les mêmes causes produisirent dans l'Église des effets analogues..... L'*infatuation* littéraire soutint la morgue politique et lui aida à vicier totalement la conscience ecclésiastique. Les serviteurs de Dieu cherchèrent et trouvèrent autre chose que le royaume de Dieu. Ils n'eurent plus souci de son unité : ils ne se préoccupèrent que d'y avoir des préséances.

« Mais tout cela, c'est de la vieille histoire... Aujourd'hui, les rôles sont renversés : le soleil continue à se lever à l'Orient, mais la lumière spirituelle vient de l'Occident.

« Pourquoi dès lors s'attacher à cette archéologie ecclésiastique?... Nos ancêtres se sont querellés, les uns avaient tort, les autres avaient raison... Qu'ils dorment dans l'histoire!

« Pour nous, tenons-nous en à l'Évangile vivant, où l'*unité* nous est présentée comme un devoir essentiel, où le centre de cette unité nous est indiqué par ces claires paroles : « Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Église[1]. »

XXXIX. « *Reipublicae status, utpote omnium jurium origo et fons, jure quodam pollet nullis circumscripto limitibus.* »

« *L'État, comme étant l'origine et la source de tous les droits, jouit d'un droit qui n'est circonscrit par aucune limite.* »

« Alloc. *Maxima quidem*, du 9 juin 1862. »

Proposition extraite de l'allocution *Maxima quidem* (9 juin 1861) : « Foulant aux pieds toute autorité légitime, dit Pie IX, tout droit légitime, toute obligation, tout devoir, ces hommes dont il vient d'esquisser les principales erreurs n'hésitent pas à substituer à la place du droit véritable et légitime le droit faux et menteur de la force, et à subordonner l'ordre moral à l'ordre matériel. *Ils ne reconnaissent d'autre force que*

1. Mgr Duchesne, *Autonomies ecclésiastiques*.... chap. v. L'Église grecque et le schisme grec, p. 223 sqq., Paris, Fontemoing, 1896.

celle qui réside dans la matière. Ils mettent toute la morale et l'honneur à accumuler la richesse par quelque moyen que ce soit, et à assouvir toutes les passions dépravées (prop. LVIII). Par ces principes abominables, ils favorisent la rébellion de la chair contre l'esprit; ils l'entretiennent et l'exaltent, et ils lui accordent ces droits et ces dons naturels, qu'ils prétendent méconnus par la doctrine catholique ; méprisant ainsi l'avertissement de l'apôtre, qui s'écrie : « Si vous vivez selon la chair, vous mourrez ; si vous mortifiez la chair par l'esprit, vous vivrez » (Rom., VIII, 13). Ils s'efforcent d'envahir et d'anéantir les droits de toute propriété légitime, et ils *imaginent*, par la perversité de leur esprit, une sorte de *droit affranchi de toute limite, dont, selon eux, jouirait l'État, dans lequel ils prétendent témérairement voir la source et l'origine de tous les droits* » (prop. XXXIX)[1].

Aussi, prise dans sa généralité, cette proposition est-elle impie, contraire à la raison, au droit naturel, au droit chrétien.

1. « Jam porro commenta commentis, deliramenta deliramentis cumulantes, et omnem legitimam auctoritatem, atque omnia legitima jura, obligationes, officia conculcantes, nihil dubitant in veri legitimique juris locum substituere falsa ac *mentita virium jura*, ac morum ordinem rerum materialium ordini subjicere. *Neque alias vires agnoscunt, nisi illas, quae in materia positae sunt*, et omnem morum disciplinam honestatemque collocant in cumulandis et augendis quovis modo divitiis, et in pravis quibusque voluptatibus explendis (prop. LVIII). Atque hisce nefariis abominandisque principiis reprobum carnis spiritui rebellis sensum tuentur, fovent, extollunt, illique naturales dotes ac jura tribuunt, quae per catholicam doctrinam conculcari dicunt, omnino despicientes monitum apostoli clamantis : « Si secundum carnem vixeritis, moriemini ; si autem spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis » (Rom., VIII, 13). Omnia praeterea legitimae cujusque proprietatis jura invadere, destruere contendunt, ac perperam animo et cogitatione confingunt et imaginantur jus quoddam *nullis circumscriptum limitibus*, quo reipublicae statum pollere existimant, quem omnium jurium originem et fontem esse temere arbitrantur... (Prop. XXXIX). *Recueil...*, p. 458, 459 ; cf. Encycl. *Immortale*, *Lettres apostol. de Léon XIII*, t. II, p. 33 sqq.; cf. etiam prop. LX.

XL. « *Catholicae Ecclesiae doctrina humanae societatis bono et commodis adversatur.* »

« *La doctrine de l'Église catholique est opposée au bien et aux térêts de la société humaine.* »

« Encycl. *Qui pluribus*, du 9 nov. 1846.
Alloc. *Quibus quantisque*, du 20 avril 1849. »

Proposition extraite de la Lettre encyclique *Qui pluribus* de Pie IX (9 nov. 1846). Nous l'avons reproduite avec le contexte en parlant de proposition VI (V. page 204 sqq.). Proposition fausse, injurieuse à la religion chrétienne et calomnieuse.

L'histoire donne le plus formel démenti à une semblable assertion. « Œuvre immortelle du Dieu de miséricorde, l'Église, dit Léon XIII, bien qu'en soi et de sa nature elle ait pour but le salut des âmes et la félicité éternelle, est cependant, dans la sphère des choses humaines, la source de tant et de tels avantages, qu'elle n'en pourrait procurer de plus nombreux et de plus grands, lors même qu'elle eût été fondée surtout et directement en vue d'assurer la félicité de cette vie.

« Partout, en effet, où l'Église, a pénétré, elle a immédiatement changé la face des choses et imprégné les mœurs publiques non seulement de vertus inconnues jusqu'alors, mais encore d'une civilisation toute nouvelle [1]. »

XLI. « *Civili potestati vel ab infideli imperante exercitae competit potestas indirecta negativa in sacra : eidem proinde competit nedum jus quod vocant* exequatur, *sed etiam jus* appellationis, *quam nuncupant* ab abusu. »

« *La puissance civile, même quand elle est exercée par un prince infidèle, possède un pouvoir indirect négatif sur les choses sacrées. Elle a, par conséquent, non seulement le droit qu'on*

1. Encycl. *Immortale, Lettres apostoliques de Léon XIII...*, t. II, p. 16 sqq.; Cf. Encycl. *Libertas*, Leon XIII 20 jun. 1888, *Lettres, apostoliques*, t. II, p. 184, 185.

appelle d'exequatur, *mais encore le droit qu'on nomme* d'appel comme d'abus. »

« Lettre apost. *Ad Apostolicae*, du 22 août 1851. »

Proposition extraite textuellement de la Lettre apostolique *Ad Apostolicae*, du 22 août 1851. (Pour le contexte, voir prop. XXIV.)

Cette proposition est injurieuse à l'Église, contraire à la constitution divine de l'Église, et en tant qu'elle nie l'indépendance de l'Église et le primat du Pontife Romain sur tous les fidèles, *hérétique*.

Le concile du Vatican condamne et réprouve les maximes de ceux qui disent que la communication du chef suprême de l'Église avec les pasteurs et les troupeaux peut être légitimement empêchée, ou qui la font *dépendre du pouvoir séculier* [1].

I

Cette proposition XLI se rapporte à un faux système protestant sur la constitution de l'Église, système cher aux rationalistes modernes et plus ou moins adopté par eux, parce qu'il soumet l'Église à l'État, et permet au pouvoir civil de régler souverainement les affaires religieuses.

Sur le point fondamental de la forme extérieure de la constitution et du gouvernement de l'Église, les protestants ont varié; ils ont tour à tour produit diverses théories. Cependant ils s'accordaient en un point : ils niaient à l'Église du Christ le caractère de société visible, extérieure, publique ; et comme avec le principe du libre examen, chaque homme est individuellement instruit par Dieu seul, ils déclaraient, en conséquence, l'épiscopat, et à plus forte raison, la primauté apostolique contraires à la loi évangélique.

1. Const. *Pastor aeternus*, cap. 3, Denzinger, 1672-1677 (1826-1831) ; cf. prop. XX.

C'est-à-dire, l'Église n'a point par elle-même, et de droit divin, elle ne peut avoir de forme sociale proprement dite. Toutefois, une société d'hommes, si *invisible* qu'on la suppose dans son essence, doit nécessairement être gouvernée, et pour cela, il faut un pouvoir quelconque. Aussi les Protestants, dit M. Moulart, ont-ils imaginé, « pour donner un corps à leur Église, de s'adresser à l'autorité civile. De là l'établissement des *Églises nationales*, triste avortement du protestantisme ».

La science protestante a souvent essayé de justifier ce fait ; mais ses efforts ont été contradictoires et infructueux. Elle a prôné successivement trois systèmes[1] :

II

Système épiscopal.

1° Le système *épiscopal*. — La paix d'Augsbourg de 1555, supposait-on, avait en substance décrété la suspension, dans les États protestants adhérents à la confession d'Augsbourg, de la juridiction ecclésiastique ou épiscopale, jusqu'à la solution définitive du différend religieux. Cette juridiction épiscopale, conclurent les juristes, a dû être dévolue à quelqu'un, et ce ne pouvait être qu'au prince séculier. Et voilà les princes protestants comme investis des attributions épiscopales pour gouverner l'Église[2].

Système territorial.

2° Le système *territorial*, resumé dans les deux maximes fondamentales suivantes : « Ecclesia est in

1. Moulart. *L'Église et l'État*, p. 24.
2. Cf. Phillips, *Droit ecclésiastique...*, t. III, p. 241 sqq., et p. 257-260 sqq.

Statu », et : « Cujus est regio, illius est et religio » : « L'Église est dans l'État », et : « Le chef du pays est le chef de la religion [1] ».

Système collégial.

3° Le système *collégial* de Puffendorf et de Pfaff, vulgarisé par Boehmer.

Pfaff[2] le premier fondateur du système, distinguait le *jus circa sacra*, et le *jus in sacra*. On appelle choses sacrées, les choses relatives au culte divin.

Le *jus circa sacra* (suprema potestas quoad res sacras), est le droit de haute régale, inhérent à la qualité même de souverain.

Le *jus in sacra* (inferior administratio eorum quae sacra dicebantur), est un pouvoir spirituel, qui convient aux ministres inférieurs, et qui émane d'une collation tacite de la part du peuple chrétien, qui en était le dépositaire originel, et qui en avait été dépouillé par l'usurpation de la hiérarchie [3].

Comme base et point de départ du système, Boehmer admet le principe suivant : les citoyens ont le

1. « Si la raison du droit dans le prince s'infère du territoire, la propriété, la famille, l'homme tout entier sera absorbé par le prince. Y a-t-il en effet une propriété, une famille, une tête humaine qui ne soit pas sur le territoire du prince et dans l'État? Par conséquent, si l'on étend logiquement la portée des deux aphorismes touchant la contenance matérielle du territoire et de l'État, le pouvoir bienfaisant se transforme en un monstre féroce et hideux, dans le ventre duquel tout entre et rien ne reste en vie. C'est donc un blasphème qui offense Dieu et la civilisation que de dire : l'Église, la famille, la propriété et l'homme sont dans l'État, ou sur le territoire de l'État, donc ils appartiennent à l'État, etc. » Audisio, *Droit public de l'Église*, t. III, p. 103-104.

2. *Origines juris ecclesiastici*, Tub., 1719.

3. Généralement, au fond de tout système protestant, on retrouve cette idée que l'autorité religieuse radicalement et principalement réside dans la communauté chrétienne, dans le peuple chrétien, et que les ministres, qui exercent cette autorité, la détiennent, l'exercent au nom du peuple, comme mandataires du peuple...

C'est la pensée de Jean Réville dans son livre sur les *Origines de l'Épiscopat*.

droit naturel de former des associations et des sociétés *subordonnées à l'État*, *égales* et *conventionnelles*, des espèces de *collèges*, de communautés religieuses, dont tous les membres sont égaux...

« Mais l'État a sur ces sociétés ou collèges le droit *a*) d'en apprécier la convenance, *b*) de les surveiller, *c*) de leur accorder ou de leur ôter l'existence légale, de laquelle émanent leurs droits civils.

Ces trois conditions, que la jurisprudence romaine mettait au droit d'association, Boehmer les applique à l'Église : « Sunt enim Ecclesiae nihil aliud quam collegium aequale. »

III

En conséquence, 1° c'est au souverain qu'il appartient de juger quels sont les collèges religieux qui peuvent être tolérés ou non...

2° Les collèges ne possèdent qu'avec l'agrément du prince, et en vertu de l'autorité publique. Ils doivent donc rendre compte de leur administration au souverain...

3° Du droit de surveillance découle le droit du prince relativement aux choses de la religion : *Jus imperantis circa sacra*, et si ce droit de haute régale convient à la puissance séculière, ce n'est pas parce que la religion est un objet *direct* de cette puissance, mais c'est parce que l'ordre public et l'intérêt général l'exigent : c'est donc un pouvoir *indirect* sur les choses sacrées.

Ce pouvoir indirect en comprend deux autres : l'un *négatif*, *jus cavendi*, soit le droit de se défendre, de se prémunir contre tous dommages ou empiétements possibles[1] ; de là le *Placet* ou l'*Exequatur*, et les

1. « Cette liberté de tenir des assemblées religieuses, dit Boehmer, n'empêche pas cependant que le souverain ne puisse et ne doive même y surveiller et prendre des précautions, de peur que sous pré-

appels comme d'abus; l'autre *positif, jus regendi*, le droit de régir et de gouverner : en conséquence le droit d'inspection générale; de régler les choses sacrées et ecclésiastiques, de les réformer; de régler la liturgie et la discipline; de régler l'enseignement et la prédication; d'exercer le pouvoir judiciaire, criminel ou pénal; de décider les controverses théologiques, et de prescrire, dans les questions dogmatiques, l'opinion à professer publiquement avec obligation de passer sous silence le sentiment contraire, tout en laissant la liberté de croire ce qui plaira à chacun; le droit de convoquer les conciles; le pouvoir de circonscrire les associations dans certains districts, de limiter leur nombre, ou d'établir plusieurs prêches ou églises distinctes les unes des autres, et jouissant de lois comme de droits propres..., etc...

« On voit par là que la plupart des erreurs modernes sur la constitution de l'Église, sur ses rapports avec l'État, sur ses droits et la limite de ses droits, ont une étroite affinité avec le système du protestant Boehmer[1]. »

XLII. « *In conflictu legum utriusque potestatis, jus civile praevalet.* »

« *En cas de conflit légal entre les deux pouvoirs, le droit civil prévaut.* »

« Lettre apost. *Ad Apostolicae*, du 22 août 1851. »

Proposition extraite textuellement de la lettre apostolique *Ad Apostolicae*, du 22 août 1851. Pour le contexte, cf. prop. XXIV.)

texte de culte, il ne se commette des crimes, des fautes, des conjurations et d'autres infamies. »

« Vil et détestable machiavélisme, ajoute Audisio, qui ose ainsi insulter, injurier une religion divine, et la nation, ou la grande partie de la nation qui la professe... » Audisio, *Droit public de l'Église*, t. III, p. 120.

1. Cf. Moulart, *L'Église et l'État*, p. 26-27; Audisio, *Droit public de l'Église*, t. III, p. 107-135; Cavagnis, *Inst. jur. publ. eccl.*, t. II, p. 234, n. 198 sqq.; Rivet, *Quaest. jur. eccl. publ.*, p. 101 et 106 sqq.

Proposition impie, injurieuse à Dieu et à l'Église, évidemment contraire à la doctrine catholique. (Cf. prop. XLI et prop. XX.)

L'Église, en effet, est une société spirituelle, surnaturelle, qui a pour fin le salut éternel, le salut des âmes, donc supérieure à l'État. Or le temporel, quel qu'il soit, ne doit jamais être recherché aux dépens du salut éternel; il doit être subordonné à l'éternel, au spirituel... Donc l'État ne peut rien prescrire contre la fin surnaturelle; il ne peut rien ordonner contre l'Église, ou ses commandements.

Si jamais un conflit légal se produit, la raison et la foi le proclament ouvertement : Il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes : c'est-à-dire, ce n'est pas le droit civil qui prévaut, mais bien le droit de Dieu, ou de l'Église qui le représente.

Pie IX avait déjà signalé cette grave erreur dans son allocution *Multiplices inter* (10 juin 1851)[1] : « Il (Vigil) n'a pas honte de soutenir qu'on doit plus d'honneur et de respect à l'hôtel d'un ambassadeur politique qu'au temple du Dieu vivant. Il *attribue au Gouvernement séculier le droit d'enlever l'exercice du ministère pastoral aux évêques* préposés par l'Esprit-Saint au gouvernement de l'Église. Il s'efforce de *persuader à ceux qui sont à la tête des États la désobéissance au Pontife Romain pour ce qui concerne l'ins-*

1. « Nec illum (Vigil) pudet defendere, majori aestimatione et obsequio prosequendam esse domum oratoris alicujus nationis quam templum Dei viventis; Gubernio laico attribuit jus deponendi ab exercitio pastoralis ministerii episcopos, quos Spiritus Sanctus posuit regere Ecclesiam Dei; suadere nititur iis, qui clavum tenent publicarum rerum, ne obediant Romano Pontifici in iis, quae episcopatuum et episcoporum respiciunt institutionem; reges aliosque principes, qui per baptismum facti sunt membra Ecclesiæ, subtrahit ab ejusdem Ecclesiae jurisdictione non secus ac reges paganos; quasi principes christiani in rebus spiritualibus et ecclesiasticis non essent filii ac subditi Ecclesiae; immo coelestia terrenis, sacra profanis, summa imis monstruose permiscens, docere non veretur, terrenam potestatem in quaestionibus jurisdictionis dirimendis superiorem esse Ecclesia, quae columna est et firmamentum veritatis... »

titution des évêques et des évêchés (prop. LI). Les rois et autres princes, devenus par le baptême membres de l'Église, il les soustrait à la juridiction de cette même Église, ni plus ni moins que les rois païens, comme si dans les choses spirituelles et ecclésiastiques, les princes chrétiens n'étaient pas enfants et sujets de l'Église. Mêlant monstrueusement ensemble les choses du ciel et de la terre, le sacré et le profane, l'ordre supérieur et l'ordre inférieur, il ne craint pas d'*enseigner que dans les démêlés de juridiction la puissance séculière l'emporte sur l'Église, colonne et base de la vérité* » (prop. XLII)[1].

Cette question de la hiérarchie des devoirs a été supérieurement traitée par Léon XIII dans son Encyclique *Sapientiae christianae*, du 10 janvier 1890 :

« Les chrétiens entourent donc d'un respect religieux la notion du pouvoir, dans lequel, même quand il réside dans un mandataire indigne, ils voient un reflet et comme une image de la divine Majesté. Ils se croient tenus de respecter les lois, non pas à cause de la sanction pénale dont elles menacent les coupables, mais parce que c'est pour eux un devoir de conscience, *car Dieu ne nous a pas donné l'esprit de crainte*[2]. Mais, *si les lois de l'État sont en contradiction ouverte avec la loi divine, si elles renferment des dispositions préjudiciables à l'Église, ou des prescriptions contraires aux devoirs imposés par la religion ; si elles violent dans le Pontife Suprême l'autorité de Jésus-Christ, dans tous ces cas, il y a obligation de résister, et obéir serait un crime dont les conséquences retomberaient sur l'État lui-même. Car l'État subit le contre-coup de toute offense faite à la religion.* — On voit ici combien est injuste le reproche de sédition formulé contre les chrétiens. En effet, ils ne refusent ni au prince ni aux

1. *Recueil....* p. 288-289.
2. II Timoth., I, 7.

législateurs l'obéissance qui leur est due ; ou, s'ils dénient cette obéissance, c'est uniquement au sujet de préceptes destitués d'autorité, parce qu'ils sont portés contre l'honneur dû à Dieu, par conséquent en dehors de la justice, et n'ont rien de commun avec de véritables lois.

Et même, « l'hésitation n'est pas permise. Ce serait un crime, en effet, de vouloir se soustraire à l'obéissance due à Dieu pour plaire aux hommes, d'enfreindre les lois de Jésus-Christ pour obéir aux magistrats, de méconnaître les droits de l'Église sous prétexte de respecter les droits de l'ordre civil. *Il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes*[1]. Cette réponse, que faisaient autrefois Pierre et les apôtres aux magistrats qui leur commandaient des choses illicites, il faut, en pareille circonstance, la redire toujours et sans hésiter. Il n'est pas de meilleur citoyen, soit en paix, soit en guerre, que le chrétien fidèle à son devoir, mais ce chrétien doit être prêt à tout souffrir, même la mort, plutôt que de déserter la cause de Dieu et de l'Église[2] ».

Dans sa belle lettre : *Au milieu des sollicitudes* (16 février 1892), aux archevêques, évêques, clergé et à tous les catholiques de France, Léon XIII rappelle les mêmes principes[3].

XLIII. « *Laica potestas auctoritatem habet rescindendi, declarandi ac faciendi irritas solemnes conventiones (vulgo concordata) super usu jurium ad ecclesiasticam immunitatem pertinentium cum Sede Apostolica initas sine hujus consensu, immo et ea reclamante.* »

« *La puissance civile a le pouvoir de casser, de déclarer et rendre nulles les conventions solennelles (concordats) conclues avec le Siège Apostolique relativement à l'usage des droits qui appar*

1. Act., v, 29.
2. *Lettres apostoliques de Léon XIII*, t. II, p. 266 sqq.
3. Cf. *Lettres apostoliques de Léon XIII*, t. III, p. 118 sqq.

tiennent à l'immunité ecclésiastique, sans le consentement de ce Siège et malgré ses réclamations. »

« Alloc. *In consistoriali*, du 1er nov. 1850.
Alloc. *Multis gravibusque*, du 17 déc. 1860. »

Proposition extraite textuellement de l'allocution *In consistoriali* de Pie IX, prononcée dans le consistoire secret du 1er novembre 1850.

Après le désastre de Novare, ne pouvant rien contre l'Autriche victorieuse, le Piémont s'en prit au Pape. A la suite de discussions, où certains orateurs attaquèrent violemment les droits du Saint-Siège en matière de concordat, les chambres de Sardaigne votèrent une loi qui abolissait totalement les immunités des clercs et des Églises, et attribuait aux tribunaux séculiers des causes concernant la nomination aux bénéfices ecclésiastiques. Par ordre du Pape, le cardinal secrétaire d'État et le nonce à Turin firent des protestations, qui restèrent d'ailleurs sans résultat. Bientôt la persécution commença : des évêques furent mis en prison.

Le Souverain Pontife rappelle toutes ces iniquités dans son allocution *In consistoriali*[1].

« Ce qu'il y a eu de déplorable dans la marche et l'issue de cette affaire (le vote de la loi qui abolissait les immunités ecclésiastiques), ce n'est pas seulement d'avoir vu violer, par le fait même, et fouler aux pieds les plus saints droits de l'Église, consacrés par les canons et en vigueur durant tant de siècles ; c'est encore d'avoir entendu plusieurs des députés et des sénateurs du royaume, qui ont pris la parole dans les délibérations des deux chambres et dont le sentiment a triomphé, s'arroger à eux et *à la puissance laïque, le pouvoir de résilier les conventions passées avec le Siège Apostolique sur l'usage des dits droits, sans le*

1. Cf. Verdereau, *Exposé historique du Syllabus...*, p. 182 sqq.

consentement de celui-ci, bien plus, malgré même ses réclamations, et de les déclarer et rendre de nul effet. (Condamnation de la prop. XLIII.)

« Vous comprenez, Vén. Frères, la gravité de tels actes; vous voyez ce que deviendraient les choses saintes, si les droits de l'Église et les canons tombaient dans le mépris, si l'on ne tenait aucun compte d'une longue possession, si, enfin, on ne reconnaissait aucune force aux accords régulièrement intervenus entre le Saint-Siège et la Puissance civile. Vous n'ignorez pas qu'il importe grandement, non seulement à la religion, mais aussi à l'ordre civil et aux intérêts publics et privés, que les conventions ecclésiastiques soient maintenues *saintes et inviolables*; car leur valeur et leur force une fois méconnues, l'obligation des pactes publics et privés s'évanouit aussi[1]...

« Au surplus, en ce qui touche les immunités dont Nous avons fait mention, des Églises et des clercs, Nous voulons qu'il soit connu de tous que Nous, qui n'avons en aucune sorte repoussé les négociations que

1. *Recueil*.... p. 278-281.

« In quo ejus rei progressu atque exitu non illud modo dolendum, quod sanctissima Ecclesiae jura, quae ex canonum sanctionibus in tot saeculorum diuturnitate viguerant, facto ipso violata et proculcata fuerint, sed etiam quod plures ex deputatis ac senatoribus regni, qui in publica utriusque consilii deliberatione verba fecerunt, et quorum sententia vicit, eam sibimetipsis seu laicae potestati auctoritatem asserere non dubitaverint, *ut solemnes conventiones super usu illorum eorumdem jurium cum Sede Apostolica initas, sine hujus consensu, immo et ea reclamante rescindere, et declarare ac facere irritas valeant* (prop. XLIII).

« Videtis qualia et quam gravis momenti haec sint, Ven. Fratres; perspicitis cujusmodi futura esset sacrarum rerum conditio, si suus Ecclesiae juribus honor non sit, si despiciantur illius canones, si nulla diuturnae possessionis ratio habeatur, si tandem neque sua stet fides pactis inter Sanctam hanc Sedem et civilem Potestatem rite conventis. Nec porro ignoratis non solum religionis, sed etiam civilis ordinis, ac publicae privataeque rei omnino interesse, ut ecclesiasticae eaedem conventiones sanctae atque intemeratae habeantur; quando quidem earum vi ac jure contempto et labefactato, aliorum quoque publicorum privatorumque pactorum ratio concideret... »

Nous proposa, il y a deux ans, le gouvernement subalpin, de même aujourd'hui Nous ne Nous refusons pas à tempérer les dispositions des canons concernant ces mêmes immunités, en ayant égard au lieu et au temps, c'est-à-dire autant que cela Nous paraîtra opportun dans le Seigneur, et à cette condition que l'Église, dans les autres choses, jouisse d'un plus libre exercice de ses droits... Aussi, sommes-Nous disposé à user de Notre autorité pour appliquer les remèdes opportuns[1]. »

« Ce qu'il faut surtout déplorer, dit encore Pie IX dans son allocution *Multis gravibusque*, du 17 déc. 1860, c'est que dans une grande partie de l'Europe, de très pernicieuses erreurs sur la puissance et les droits de l'Église ont prévalu : de là des efforts constants pour enlever toute force aux conventions des gouvernements avec le Siège Apostolique sur les affaires ecclésiastiques ; les soins les plus minutieux pour empêcher que des conventions semblables ne soient à l'avenir conclues pour régler les affaires de l'Église, et pour que l'autorité civile intervienne seule afin de les régler... » ; et parlant du Grand-Duché de Bade, qui venait précisément d'abolir le concordat récemment conclu avec le Saint-Siège, le Pontife ajoute :

« Nous devons, Vén. Frères, nous plaindre hautement devant vous, avec toute l'énergie dont Nous sommes capable, de cette abrogation d'une *convention solennelle, accomplie par une seule partie*, contre toutes les regles de *la justice*, sans le consentement de l'autre partie, et de la violation des droits de l'Église catholique et du Saint-Siège, indignement foulés aux pieds[2]. »

1. *Recueil*..., p. 285.

2. *Recueil*..., p. 425-427 ; cf. Encycl. *Vehementer*, Pii X, 11 febr. 1906, *Questions actuelles*, 24 févr. 1906, p. 5 sqq.: *Analecta ecclesiastica*, febr. 1906, p. 53 sqq. « Que si, en se separant de l'Église, un État chre-

Cette proposition XLIII, prise dans son ensemble, est contraire à la justice, au droit des gens, aux droits de l'Église, injurieuse au Saint-Siège, pernicieuse, ébranle l'ordre social et politique lui-même, qui repose principalement sur le respect sacré des traités.

tien, quel qu'il soit, commet un acte éminemment funeste et blâmable, combien n'est-il pas à déplorer que la France se soit engagée dans cette voie, alors que, moins encore que toutes les autres nations, elle n'eût dû y entrer!

« La France, disons-Nous, qui, dans le cours des siècles, a été de la part de ce Siège Apostolique l'objet d'une si grande et si singulière prédilection; la France dont la fortune et la gloire ont toujours été intimement unies à la pratique des mœurs chrétiennes et au respect de la religion!

« Le même Pontife Léon XIII avait donc bien raison de dire : « La France ne saurait oublier que sa providentielle destinée l'a unie au Saint-Siège par des liens trop étroits et trop anciens pour qu'elle veuille jamais les briser. De cette union, en effet, sont sorties ses vraies grandeurs et sa gloire la plus pure... Troubler cette union traditionnelle serait enlever à la nation elle-même une partie de sa force morale et de sa haute influence dans le monde. » (Allocution aux pèlerins français, 13 avril 1888.)

« Les liens qui consacraient cette union devaient être d'autant plus inviolables qu'ainsi l'exigeait la foi jurée des traités.

« Le Concordat passé entre le Souverain Pontife et le Gouvernement français, comme du reste tous les traités du même genre que les États concluent entre eux, était un contrat bilatéral qui obligeait des deux côtés.

« Le Pontife Romain d'une part, le chef de la nation française de l'autre, s'engagèrent donc solennellement, tant pour eux que pour leurs successeurs, à maintenir inviolablement le pacte qu'ils signaient. Il en résultait que le Concordat avait pour règle la règle de tous les traités internationaux, c'est-à-dire le droit des gens, et qu'il ne pouvait en aucune manière être annulé par le fait de l'une seule des deux parties ayant contracté. Le Saint-Siège a toujours observé avec une fidélité scrupuleuse les engagements qu'il avait souscrits, et de tout temps il a réclamé que l'État fît preuve de la même fidélité. C'est là une vérité qu'aucun juge impartial ne peut nier.

« Or, aujourd'hui, l'État abroge de sa seule autorité le pacte solennel qu'il avait signé.

« Il transgresse ainsi la foi jurée.

« Et, pour rompre avec l'Église, pour s'affranchir de son amitié, ne reculant devant rien, il n'hésite pas plus à infliger au Siège Apostolique l'outrage qui résulte de cette violation du droit des gens qu'à ébranler l'ordre social et politique lui-même, puisque, pour la sécurité réciproque de leurs rapports mutuels, rien n'intéresse autant les nations qu'une fidélité inviolable dans le respect sacré des traités. »

Cf. Dictionnaire apologétique d'Alès, article *Concordat*, Paris, Beauchesne.

Au sujet des propositions XXX et XXXI, nous avons dit que le pouvoir civil était absolument incompétent pour changer ou abroger *une loi ecclésiastique.*

XLIV. « *Civilis auctoritas potest se immiscere rebus quae ad religionem, mores, et regimen spirituale pertinent. Hinc potest de instructionibus judicare, quas Ecclesiae pastores ad conscientiarum normam pro suo munere edunt, quin etiam potest de divinorum sacramentorum administratione et dispositionibus ad ea suscipienda necessariis decernere.* »

« *L'autorité civile peut s'immiscer dans les choses qui regardent la religion, les mœurs et le régime spirituel. D'où il suit qu'elle peut juger des instructions que les pasteurs de l'Église publient, d'après leur charge, pour la règle des consciences; elle peut même décider sur l'administration des sacrements et les dispositions nécessaires pour les recevoir.* »

« Alloc. *In consistoriali*, du 1er nov. 1850.
Alloc. *Maxima quidem*, du 9 juin 1862. »

Proposition extraite de l'allocution *In consistoriali*, du 1er nov. 1850.

Elle est injurieuse à l'Église, contraire à son autorité, et, en tant qu'elle soumet l'exercice de la juridiction ecclésiastique au pouvoir civil, directement opposée à l'enseignement catholique proposé par le concile du Vatican.

Cette proposition a une grande affinité avec la prop. XLI.

Nous avons déjà rapporté les paroles par lesquelles le concile du Vatican revendique pour l'Église la pleine indépendance du pouvoir civil dans l'exercice de sa juridiction spirituelle (cf. prop. XX). On le sait aussi : à l'Église seule a été confiée par N.-S. J.-C. la mission d'enseigner les nations et de diriger les actions des hommes d'après la règle de la doctrine révélée; par conséquent, à elle seule appartient le droit de régler les affaires religieuses : l'État est absolument incompétent en ces matières.

La persécution sévissait dans le Piémont. L'archevêque de Sassari était retenu prisonnier dans sa maison, et l'archevêque de Turin avait été conduit par la force armée dans la citadelle de la ville royale. Les deux prélats avaient été frappés, dit Pie IX, « pour le motif seulement que, fidèles à leur devoir pastoral, ils avaient donné aux curés des instructions sur la manière de sauvegarder, en présence de la nouvelle loi, leurs consciences et celles de leurs ouailles craignant Dieu. C'est ainsi que *l'autorité civile s'arrogeait le droit de prononcer sur les mesures que les pasteurs de l'Église avaient dû prendre, en vertu de leur charge, pour la direction des consciences* » (prop. XLIV).

Un peu plus tard, Mgr Franzoni, archevêque de Turin, ordonna de refuser les sacrements à un des auteurs de la loi contre les immunités ecclésiastiques (cf. prop. XLIII) ; cet homme (Santa-Rosa) était au lit de mort et refusait de se rétracter [1]. « A cette occasion continue le pontife, l'archevêque lui-même fut arraché à son église par la force militaire et jeté dans une forteresse sous une garde sévère, et le curé de la congrégation religieuse des Servites de la B. V. M., qui lui avait obéi selon son devoir, violemment expulsé du couvent de Turin et transporté ailleurs : *comme s'il appartenait à la puissance laïque de décider de l'administration des divins sacrements et des dispositions nécessaires pour les recevoir* » (prop. XLIV) [2].

Dans l'allocution *Maxima quidem*, du 9 juin 1862, Pie IX réprouve l'erreur de ceux qui affirment « que

1. Verdereau, *Exposé historique du Syllabus...*, p. 184, 185.

2. *Recueil...*, p. 280, 281. « Hac scilicet occasione et archiepiscopus idem militari manu a sua ecclesia avulsus atque in severioris custodiae castrum detrusus est, et parochus a religiosa familia servorum B. M. V., qui ei pro officio paruerat, una cum religiosis sodalibus suis e Taurinensi coenobio per vim expulsi, atque in alia asportati sunt : *quasi vero ad laicam potestatem pertinere possit, ut de divinorum sacramentorum administratione et dispositionibus ad ea suscipienda necessariis decernat* » (prop. XLIV).

l'Église n'est pas une société véritable et parfaite, pleinement libre et qu'elle ne peut pas s'appuyer sur les droits propres et permanents que lui a conférés son divin Fondateur...

« De là (en effet), *ils concluent à tort que la puissance civile peut s'immiscer dans les choses qui appartiennent à la religion, aux mœurs et au gouvernement spirituel* (prop. XLIV), *et même empêcher que les prélats et les peuples communiquent librement et mutuellement avec le Pontife Romain, divinement établi le Pasteur suprême de toute l'Église...* (prop. XLIX), et cela afin de dissoudre cette nécessaire et très étroite union, qui, par l'institution divine de N.-S. Jésus-Christ lui-même, doit exister entre les membres mystiques du corps du Christ et son chef véritable. Ils ne craignent pas non plus de proclamer avec ruse et fausseté devant la multitude que *les ministres de l'Église et le Pontife Romain doivent être exclus de tout droit et de toute puissance temporelle* » (prop. XXVII)[1].

XLV. « *Totum scholarum publicarum regimen, in quibus juventus christianae alicujus Reipublicae instituitur, episcopalibus dumtaxat seminariis aliqua ratione exceptis, potest ac debet attribui auctoritati civili, et ita quidem attribui, ut nullum alii cuicumque auctoritati recognoscatur jus immiscendi se in disciplina scholarum, in regimine studiorum, in graduum collatione, in delectu aut approbatione magistrorum.* »

« *Toute la direction des écoles publiques dans lesquelles la jeunesse d'un État chrétien est élevée, si l'on en excepte dans une certaine mesure les séminaires épiscopaux, peut et doit être attribuée à l'autorité civile, et cela de telle manière qu'il ne soit reconnu à aucune autre autorité le droit de s'immiscer dans la discipline des écoles, dans le régime des études, dans la collation des grades, dans le choix ou l'approbation des maîtres.* »

« Alloc. *In consistoriali*, du 1er nov. 1850.
Alloc. *Quibus luctuosissimis* du 5 sept 1851. »

1. *Recueil...*, p. 457; cf. prop. XIX.

Proposition extraite de l'allocution *In consistoriali* du 1er nov. 1850. (Cf. prop. XLIII et XLIV.)

Elle est contraire à la religion, aux droits de l'Église, injurieuse à l'Église.

« Il y a encore d'autres choses[1], dit Pie IX, non sans importance, que le Gouvernement subalpin a faites ou statuées contre les droits de l'Église et au détriment de la religion. Entre autres, nous ne pouvons que vivement déplorer la très funeste loi que nous savons avoir été mise en vigueur depuis le 4 octobre 1848, touchant l'instruction publique et les écoles publiques et privées du haut et moyen enseignement. *Leur direction, sauf les séminaires épiscopaux exceptés sous quelques rapports, est toute attribuée par cette loi au ministre royal et aux autorités placées sous sa dépendance ; et cette attribution est telle que l'article 58 de la dite loi statue et déclare qu'il ne*

1. « Verum alia quoque sunt, ac non levia illa quidem, quae subal pinum Gubernium contra Ecclesiae jura, vel in religionis detrimentum, statuit ac gessit. Inter quae non possumus non lamentari vehementer de funestissima lege, quam inde a die 4 octobris anni 184 super publica institutione, et publicis privatisque seu majorum se minorum disciplinarum scholis editam fuisse cognovimus. *Totum illarum regimen, episcopalibus seminariis aliqua ratione exceptis attributum ea in lege habetur regio ministro atque auctoritatibu eidem subditis; et ita quidem attributum, ut in articulo 58 legis ejus dem statuatur ac declaretur nullum alii cuicumque auctoritati fo jus immiscendi se in disciplina scholarum, in regimine studioru in graduum collatione, in delectu aut approbatione magistroru* (prop. XLV).

« Hinc in catholica illa ditione scholae cujusque generis, atque ad cathedrae etiam sacrarum disciplinarum, quarum ea in lege ment fit; nec non puerorum institutio ad elementa christianae fidei, qua eadem lex inter minorum ludimagistrorum officia annumerat, ab ep scoporum auctoritate subtrahuntur. Ac ne quis ea de re dubitare valea in memorato articulo ipsi etiam directores spiritus inter eos recense tur, qui a regio ministerio sive ab auctoritatibus ei subditis, absque ul alterius cujuscumque auctoritatis interventu, deligi atque approba possunt. Igitur sacri pastores nedum privati injustissime sunt praecip illa auctoritate, quam a multis retro saeculis in plurima saltem st diorum instituta ex pontificiis, regiisque constitutionibus, atque primaevae fundationis lege potiebantur, sed nec liberum ipsis est ea advigilare, quae in scholarum regimine doctrinam fidei, christian mores, aut divini cultus causam attingunt. »

sera permis à aucune autre autorité de s'immiscer dans le gouvernement des écoles, dans la direction des études, dans la collation des grades, dans le choix et l'approbation des maîtres (prop. XLV).

« Ainsi dans cet État catholique, les écoles de toute espèce, et par là même les chaires des sciences sacrées, dont la loi fait mention, l'enseignement des éléments de la foi chrétienne aux enfants, que la même loi cite parmi les obligations des instituteurs, sont soustraits à l'autorité des évêques. Et pour ne aisser aucun doute à ce sujet, dans l'article précité, es directeurs spirituels eux-mêmes sont comptés parmi les fonctionnaires à choisir et à approuver par e ministère royal ou les autorités qui en dépendent, sans l'intervention d'une autre autorité quelconque. Par là, les sacrés pasteurs ne sont pas seulement très njustement privés de la principale autorité dont ils ouissent depuis bien des siècles sur plusieurs établissements d'éducation, en vertu des constitutions soit pontificales, soit royales, et aussi des titres primitifs de fondation; mais il ne leur est plus même permis de surveiller, dans le régime des écoles, ce qui touche à la doctrine de la foi, aux mœurs chrétiennes et au culte divin[1]. »

Droits de l'Église sur les écoles.

Quelques principes peuvent résumer les droits de Église sur les écoles :

1° D'un droit *propre* et *divin*, avec une juridiction bre et indépendante du pouvoir civil, l'Église *seule* eut donner l'instruction religieuse et l'éducation chréenne à la jeunesse qui fréquente les écoles soit publiues, soit privées. A l'Église seule a été confiée par N.-S.

1. *Recueil...*, p. 280-283. Voir aussi l'allocution *Quibus luctuosissimis*, u 15 sept. 1851, *Recueil*, p. 305.

J.-C. la mission d'enseigner la religion aux hommes.

2° L'Église a le droit et le devoir de préserver, de protéger et défendre la foi de ses enfants; par conséquent, elle a le droit et le devoir de veiller à ce que dans l'enseignement des sciences profanes, il n'y ait rien de contraire à la religion. Aussi, a-t-elle le droit d'interdire aux fidèles l'accès des écoles, dont la fréquentation présenterait quelque danger sous ce rapport. C'est de ce principe que vient son droit d'inspection sur les écoles et son droit d'intervention dans le choix ou le renvoi des maîtres [1].

3° Sans contredit, l'Église a le droit d'avoir des écoles, où elle puisse donner librement une instruction et une éducation religieuse convenables à ses futurs ministres; c'est essentiel à sa conservation (ce sont les petits et grands séminaires); mais même s'il s'agit des laïcs et de l'enseignement des sciences profanes, sans contester le droit de l'État ou des autres, l'Église, en tant que *société parfaite, indépendante* du pouvoir civil, a le droit d'ériger et de diriger librement des écoles élémentaires, secondaires ou supérieures, soit des universités.

4° Relativement aux écoles, elle peut imposer à ses enfants des obligations positives, des conditions spéciales, suivant les circonstances [2].

XLVI. « *Immo in ipsis clericorum seminariis methodus studiorum adhibenda civili auctoritati subjicitur.* »

« *Bien plus, même dans les séminaires des clercs, la méthode à suivre dans les études est soumise à l'autorité civile.* »

« Alloc. *Nunquam fore*, du 15 déc. 1856. »

1. Cf. Bouix, *De Judiciis*, t. I, prop. VI et VII, p. 112 sqq.

2. Cf. Bouix, *De Judiciis*, t. I, p. 99-115; Cavagnis, *Instit. jur. publ. eccl.*, t. III, art. III, De Scholis, n. 17 sqq., p. 10-8. — Droit public, naturel et ecclésiastique, n. 360 sqq., p. 266 sqq.; Wernz, *Jus Decretalium*, t. III, n. 66 sqq., p. 57-101. — Thomassin, *Vetus et nova Ecclesiae disciplina*, part. I, lib. III, cap. 2 sqq., p. 578 sqq.; part. II, lib. I, cap. 92 sqq., p. 265 sqq., Venetiis, 1730; article de la *Civilta cattolica*, « I diritti della scuola libera », p. 521 sqq.

Proposition extraite textuellement de l'allocution *Nunquam fore*, du 15 décembre 1856. Pour le contexte, cf. prop. XXVI.)

Elle est manifestement contraire aux droits de l'Église.

Voir prop. XLV, où nous avons rappelé les droits de l'Église relatifs aux écoles.

Cette question de l'instruction et de l'éducation de la jeunesse dans les séminaires, de la formation des clercs, de la méthode à suivre dans les études, a été spécialement traitée par Léon XIII dans une lettre encyclique, adressée le 8 septembre 1899 aux archevêques, évêques et au clergé de France. Le Pontife nous met en garde contre des innovations dangereuses, qui, loin d'être un progrès, amèneraient bientôt fatalement la décadence [1].

XLVII. « *Postulat optima civilis societatis ratio, ut populares scholae, quae patent omnibus cujusque e populo classis pueris, ac publica universim instituta, quae litteris severioribusque disciplinis tradendis et educationi juventutis curandae sunt destinata, eximantur ab omni Ecclesiae auctoritate, moderatrice vi et ingerentia, plenoque civilis ac politicae auctoritatis arbitrio subjiciantur, ad imperantium placita et ad communium aetatis opinionum amussim.* »

« *La bonne constitution de la société civile demande que les écoles populaires, qui sont ouvertes à tous les enfants de chaque classe du peuple, et, en général, que les institutions publiques destinées aux lettres, à une instruction supérieure et à une éducation plus élevée de la jeunesse, soient affranchies de toute autorité de l'Église, de toute influence modératrice et de toute ingérence de sa part, et qu'elles soient pleinement soumises à la volonté de l'autorité civile et politique, suivant le désir des gouvernants et le niveau des opinions générales de l'époque.* »

« Lettre à l'archevêque de Fribourg, *Quum non sine*, du 14 juillet 1864. »

1. Encycl. *Depuis le jour*, du 8 septembre 1899. *Lettres apost. de Léon XIII*, t. VI, p. 94 sqq.

XLVIII. « *Catholicis viris probari potest ea juventutis instituendae ratio, quae sit a catholica fide et ab Ecclesiae potestate sejuncta, quaeque rerum dumtaxat naturalium scientiam ac terrenae socialis vitae fines tantummodo vel saltem primario spectet.* »

« *Des catholiques peuvent approuver un système d'éducation en dehors de la foi catholique et de l'autorité de l'Église, et qui n'ait pour but, ou du moins pour but principal, que la connaissance des choses purement naturelles et la vie sociale sur cette terre.* »

« Lettre à l'archevêque de Fribourg, *Quum non sine*, du 14 juillet 1864. »

Ces deux propositions (XLVII et XLVIII), prises dans leur ensemble, sont gravement injurieuses à la religion et à l'Église, contraires aux droits de l'Église, et au bien de l'État.

Pie IX réprouve ces erreurs dans son bref *Quum non sine* à l'archevêque de Fribourg-en-Brisgau (14 juillet 1864).

Le gouvernement du Grand-Duché de Bade traitait l'Église comme une institution de l'État, comme un collège dans l'État (V. prop. XLI). Aussi prétendait-il régner en maître absolu sur les écoles, qu'il cherchait à soustraire entièrement à l'influence religieuse. L'archevêque de Fribourg, Mgr Hermann, et tout son clergé protestèrent contre des règlements iniques. Le 14 juillet 1864, le Souverain Pontife lui adressa une lettre pour le féliciter lui et son clergé. Dans ce bref, Pie IX met en relief l'importance de l'éducation, les droits de l'Église sur ce sujet, les fatales et funestes conséquences d'une éducation en dehors de la religion, sans Dieu ; et l'Église manquerait gravement à sa mission, à son devoir, si elle abdiquait ses droits sur les écoles, principalement sur celles que fréquentent les enfants du peuple [1].

Ces questions sont actuelles et de la plus haute

1. Verdereau, *Exposé historique du Syllabus....* p. 305-309.

importance; c'est pourquoi nous reproduisons le bref de Pie IX presque tout entier :

« Nous avions reçu de plusieurs côtés, avec une grandeur douleur, dit le Pape, la nouvelle que dans le Grand-Duché de Bade, on préparait, touchant le nouveau régime des écoles populaires, des mesures qui mettent gravement en péril, de différentes façons, l'éducation et l'institution chrétiennes de la jeunesse, en les soustrayant de plus en plus à la salutaire discipline et à la vigilance de l'Église catholique, et votre zèle ardent pour le salut des âmes, votre constance éprouvée à défendre la liberté et les droits de l'Église Nous donnaient l'assurance que vous opposeriez une résistance énergique à tout ce qui peut causer aux âmes le plus léger dommage, ou restreindre de quelque manière que ce soit la liberté de votre ministère épiscopal...

« Certes, personne ne peut ignorer que la triste, la déplorable condition où la société d'aujourdhui se trouve de plus en plus réduite, a sa source dans les funestes machinations employées de tous côtés pour éloigner chaque jour davantage des maisons d'éducation publique et même du sein des familles, la religion du Christ, sa doctrine de salut, et pour y gêner son action jusqu'à la rendre impossible. Ces pernicieuses machinations viennent, par une conséquence nécessaire, de toutes ces doctrines détestables, que, dans ces temps malheureux, Nous avons la douleur de voir se répandre partout et lever audacieusement la tête, au grand détriment de la société chrétienne et civile. Lorsque l'on nie avec impudence les vérités révélées de Dieu, ou qu'on prétend les soumettre à l'examen de la raison humaine, la subordination des choses naturelles à l'ordre surnaturel disparaît, les hommes sont éloignés de leur fin éternelle; leurs pensées et leurs actions sont ramenées aux li-

mites des choses matérielles et fugitives de ce monde. Et parce que l'Église a été établie par son divin auteur comme la colonne et le fondement de la vérité, pour enseigner à tous les hommes la foi divine et garder dans son intégrité le dépôt qui lui a été confié, pour diriger la société et les actions des hommes, et les établir dans l'honnêteté des mœurs, et la régularité de la vie d'après la règle de la doctrine révélée, les fauteurs et les propagateurs des mauvaises doctrines font tous leurs efforts pour dépouiller la puissance ecclésiastique de son autorité vis-à-vis de la société humaine. Ils ne négligent rien pour resserrer chaque jour dans de plus étroites limites, ou pour écarter complètement des institutions sociales toute puissance ecclésiastique et l'action salutaire que, en vertu de son institution divine, l'Église a toujours exercée et doit toujours exercer sur ces institutions; enfin, *ils cherchent par tous les moyens à soumettre les sociétés humaines au pouvoir absolu de l'autorité civile et politique, suivant le bon plaisir de ceux qui commandent et les opinions changeantes du siècle.*

« Il n'est pas étonnant que ce funeste travail se fasse surtout dans l'éducation publique de la jeunesse; mais qu'on n'en doute pas, les plus grands malheurs attendent la société où l'éducation publique et privée de la jeunesse, qui a tant d'influence sur la prospérité de la société religieuse et de la société civile, *est soustraite au pouvoir modérateur de l'Église et à son action salutaire.* Par là, en effet, la société perd peu à peu ce véritable esprit chrétien, qui seul peut conserver d'une façon stable les fondements de l'ordre et de la tranquillité publique, procurer et régler le véritable et utile progrès de la civilisation, et fournir aux hommes les secours dont ils ont besoin pour atteindre leur fin dernière après leur passage dans cette vie mortelle, c'est-à-dire pour obtenir le salut éternel.

« *Un enseignement qui non seulement ne s'occupe que de la science des choses naturelles et des fins de la société terrestre, mais qui de plus s'éloigne des vérités révélées de Dieu*, tombe inévitablement sous le joug de l'esprit d'erreur et de mensonge, et une éducation qui prétend former, sans le secours de la doctrine et de la loi morale chrétienne, les esprits et les cœurs des jeunes gens, d'une nature si tendre et si susceptible d'être tournée au mal, doit nécessairement engendrer une race livrée sans frein aux mauvaises passions et à l'orgueil de sa raison, et des générations ainsi élevées ne peuvent que préparer aux familles et à l'État les plus grandes calamités.

« Mais, si ce détestable mode d'enseignement séparé de la foi catholique et de la puissance de l'Église est une source de maux pour les particuliers et pour la société, lorsqu'il s'agit de l'enseignement des lettres et des sciences, et de l'éducation que les classes élevées de la société puisent dans les écoles publiques, qui ne voit que la même méthode produira des résultats beaucoup plus funestes, si elle est appliquée aux *écoles populaires?* C'est surtout dans ces écoles que les enfants du peuple de toutes conditions doivent être, dès leur plus tendre enfance, soigneusement instruits des mystères et des préceptes de notre sainte religion, et formés avec diligence à la piété, à l'intégrité des mœurs, à la religion, et à l'honnêteté de la vie. Dans ces écoles, la doctrine religieuse doit avoir la première place en tout ce qui touche soit l'éducation soit l'enseignement, et dominer de telle sorte que les autres connaissances données à la jeunesse y soient considérées comme accessoires.

« La jeunesse se trouve donc exposée aux plus grands périls, lorsque dans ces écoles, l'éducation n'est pas étroitement liée à la doctrine religieuse. Les écoles populaires sont principalement établies en vue de

donner au peuple un enseignement religieux, de le porter à la piété et à une discipline morale vraiment chrétienne; c'est pourquoi *l'Église a toujours revendiqué le droit de veiller sur ces établissements* avec plus de soin encore que sur les autres, et de les entourer de toute sa sollicitude.

« Le dessein de soustraire les écoles populaires à la puissance de l'Église et les tentatives faites pour le réaliser sont donc inspirés par un esprit d'hostilité contre elle, et par le désir d'éteindre chez les peuples la lumière divine de notre très sainte foi. L'Église, qui a fondé ces écoles avec tant de soin, et les a maintenues avec tant de zèle, les considère comme la meilleure partie de son autorité et du pouvoir ecclésiastique, et toute mesure, dont le résultat est d'amener une séparation entre ces écoles et l'Église, lui cause, ainsi qu'à ces écoles elles-mêmes, le plus grand dommage. Ceux qui *prétendent que l'Église doit abdiquer ou suspendre son pouvoir modérateur et son action salutaire sur les écoles populaires*, lui demandent en réalité de violer les commandements de son divin auteur et de renoncer à l'accomplissement du devoir qui lui a été imposé d'en haut de veiller au salut de tous les hommes. Dans tous les lieux, dans tous les pays où l'on formerait, et surtout où l'on exécuterait ce pernicieux *dessein de soustraire les écoles à l'autorité de l'Église*, et où la jeunesse serait, par suite, misérablement exposée au danger de perdre la foi, *ce serait donc très certainement pour l'Église une obligation rigoureuse*, non seulement de faire tous ses efforts et d'employer tous les moyens pour procurer à cette jeunesse l'instruction et l'éducation chrétienne qui lui sont nécessaires, mais encore d'avertir tous les fidèles et de leur déclarer que l'on ne peut en conscience fréquenter de pareilles écoles, instituées contre l'Église catholique.

« Nous vous félicitons, grandement, Vénérable Frère, de la sagesse et de l'énergie avec lesquelles, vous tenant fermement attaché à la doctrine de l'Église catholique touchant l'instruction et l'éducation de la jeunesse, vous avez combattu, dans votre écrit à ce sujet, toutes les opinions émises et toutes les mesures projetées dans le Grand-Duché de Bade relativement à la réforme des écoles populaires, mesures dont l'exécution causerait le plus grand dommage à l'éducation chrétienne, et détruirait absolument les droits vénérables de l'Église en un point de si grande importance. Nous sommes persuadé que vous ne négligerez rien pour défendre intrépidement les droits de l'Église, et pour éloigner avec le plus grand soin de l'enseignement et de l'éducation des jeunes gens tout ce qui pourrait porter même la plus légère atteinte à la fermeté de leur foi, l'ébranler, altérer la pureté de leur conscience religieuse, ou souiller l'honnêteté de leurs mœurs, cette honnêteté que notre foi très sainte peut seule produire, conserver et accroître. C'est pour Nous une puissante consolation que de voir le clergé de votre diocèse, fidèle à sa vocation et à son devoir, déployer tout son zèle, de concert avec vous, *pour défendre les droits de l'Église et de votre peuple catholique.* Nous ne Nous réjouissons pas moins de savoir que ce peuple fidèle, animé des meilleurs sentiments en ce qui touche l'éducation catholique de ses enfants, n'a rien de plus à cœur que de les voir élevés dans les écoles dirigées par l'Église catholique[1]... »

Léon XIII a eu plusieurs fois l'occasion de traiter ces graves questions des écoles; toujours il a insisté sur la nécessité de la religion comme fondement indispensable et garantie d'une bonne éducation. Invariablement il a réprouvé le système de ceux qui voulaient l'enseignement séparé de la religion, l'école

1. *Recueil...*, p. 507-511.

neutre, devenue pratiquement athée ou antireligieuse. Sous ce rapport, il a fermement revendiqué les droits des parents chrétiens et de l'Église[1].

La belle lettre pastorale de l'épiscopat français sur les droits et devoirs des parents relativement à l'école, rappelle avec autorité ces principes :

« La famille est une société que Dieu a établie et que l'homme ne peut détruire... C'est à vous, pères et mères, que les enfants appartiennent, puisqu'ils sont l'os de vos os, la chair de votre chair ; et c'est vous qui après leur avoir donné la vie du corps, avez le droit imprescriptible de les initier à la vie de l'âme. Dans l'œuvre de l'éducation, l'État peut vous aider et vous suppléer, mais non vous supplanter...

« Le droit de procurer à vos enfants une éducation conforme aux exigences de votre foi religieuse vous est reconnu, non seulement par la loi naturelle, telle que la saine raison la formule, mais par la loi divine, telles que les Saintes-Écritures nous la révèlent.

« Pères et mères, vous avez d'abord le droit et le devoir de choisir, pour vos enfants, une école où ils puissent être élevés comme vos croyances le réclament.

« Vous avez en second lieu, le droit et le devoir de surveiller cette école et d'en retirer au plus tôt vos enfants, lorsque vous apprenez qu'elle constitue pour eux un péril prochain de perversion morale, et par suite, de damnation éternelle.

1. Cf. Encycl. *Nobilissima Gallorum gens* (8 febr. 1884), *Lettres apostoliques de Léon XIII*, t. I, p. 228 sqq.; Encycl. *Militantis Ecclesiae*, (1 aug. 1897), *Lettres apost. de Léon XIII*, t. V, p. 199 sqq.; Encycl. *Affari vos* (8 déc. 1897), *ibid.*, p. 225 sqq.; Lettre de S. Sainteté Léon XIII à M. le Président de la République française pour revendiquer les droits catholiques, *Lettres apost. de Léon XIII*, t. VI, p. 241 sqq.; Cavagnis, *Inst. jur. publ. eccl.*, t. III, n. 22-39, p. 13-25.

École neutre condamnée.

« Le principe de la neutralité religieuse est un principe faux en lui-même et désastreux dans ses conséquences. Qu'est-ce, en effet, que cette neutralité, sinon l'exclusion systématique de tout enseignement religieux dans l'école, et, par suite, le discrédit jeté sur des vérités que tous les peuples ont regardées comme la base nécessaire de l'éducation.

« A toutes les époques et pour tous les pays, les Souverains Pontifes ont dénoncé et *condamné l'école neutre.*

« L'école neutre a été réprouvée par l'Église, et cette réprobation, que certains esprits taxent d'intolérance, se justifie sans peine. N'est-il pas permis de voir dans la suppression de tout enseignement religieux à l'école l'une des principales causes du mal profond dont souffre la France, et qu'atteint à la fois la famille, la morale et la patrie?...

« Pères et mères de famille, « c'est un devoir rigoureux, partout où il existe une école chrétienne, d'y envoyer vos enfants, à moins qu'un grave dommage ne doive en résulter pour eux et pour vous.

« L'Église défend de fréquenter l'*école neutre*, à cause des périls que la foi et la vertu des enfants y rencontrent. C'est là une règle essentielle qu'on ne doit jamais oublier... »

(Lettre pastorale de l'Épiscopat français du 14 sept. 1909. Cf. *Les Questions actuelles*, t. CIII, p. 257 sqq.)

Mgr Gieure, évêque de Bayonne, écrivant sur les devoirs des catholiques vis-à-vis de l'*école neutre*, détermine les *limites de l'obéissance due aux lois :*

Doctrine de l'Église :

« Il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes. » Une loi civile doit être obéie toujours, quand ce qu'elle commande est juste, honnête ; jamais quand elle viole un droit, quand elle blesse une conscience, quand elle entre en conflit avec la loi divine ou ecclésiastique. Une loi injuste, mauvaise, ne mérite pas le nom de loi : « la loi humaine n'a de force obligatoire que lorsqu'elle est revêtue de certaines conditions de justice, d'honnêteté, qui sauvegardent nos droits. Et si ces conditions font défaut, elle n'est plus la loi. »

Cette doctrine a été admirablement résumée par Léon XIII (cf. prop. XLII).

« Nous restons, nous catholiques, fidèles à la doctrine de l'Église. Non, jamais un citoyen n'est obligé d'obéir à une loi injuste. S'il s'agit d'une loi qui viole les droits de Dieu ou de l'Église, nous devons résister et ne pas obéir. S'il s'agit d'une loi qui viole nos droits personnels, nous pouvons résister, désobéir ; nous en avons le droit ; mais nous n'y sommes pas tenus, parce que dans cette circonstance, nous pouvons céder de nos droits.

« Les chrétiens, en proclamant très haut qu'il y a des lois injustes auxquelles on *peut* résister, des lois injustes auxquelles on *doit* résister, en restant fidèles aux traditions et aux enseignements de l'Église, ne sont pas de mauvais citoyens ; rappeler aux princes, aux chefs d'État qu'il y a au-dessus d'eux une justice et un pouvoir, leur rappeler qu'il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes, cela ne met pas en péril les sociétés. Les tyrans peuvent en souffrir, mais la liberté et la dignité de l'homme y gagnent. »

(*Revue d'Organisation et de défense religieuse*,

p. 733 sqq., 1908. — Voir aussi Lettre du Cardinal Andrieu, archevêque de Bordeaux, sur les *Lycées : Revue d'Organisation*..., p. 445 sqq., 1910.)

XLIX. « *Civilis auctoritas potest impedire quominus sacrorum antistites et fideles populi cum Romano Pontifice libere ac mutuo communicent.* »

« *L'autorité séculière peut empêcher les évêques et les fidèles de communiquer librement entre eux et avec le Pontife Romain.* »

« Alloc. *Maxima quidem*, du 9 juin 1862. »

Proposition extraite textuellement de l'allocution *Maxima quidem*, du 9 juin 1862. Pour le contexte, voir prop. XIX.)

Cette proposition est *impie* et *hérétique*. Cette erreur a été expressément condamnée par le Concile du Vatican[1].

L. « *Laica auctoritas habet per se jus praesentandi episcopos, et potest ab illis exigere ut ineant dioecesium procurationem, antequam ipsi canonicam a Sancta Sede institutionem et apostolicas litteras accipiant.* »

« *L'autorité séculière a par elle-même le droit de présenter les évêques, et peut exiger d'eux qu'ils prennent en main l'administration de leurs diocèses, avant qu'ils aient reçu du Saint-Siège l'institution canonique et les Lettres apostoliques.* »

« Alloc. *Nunquam fore*, du 15 déc. 1856. »

Proposition extraite textuellement de l'allocution *Nunquam fore*, du 15 décembre 1856. (Pour le contexte, voir prop. XXVI).

Cette proposition exprime une erreur contraire à la discipline ecclésiastique, aux droits de l'Église et du Souverain Pontife.

I

Quatre choses sont nécessaires pour constituer un évêque dans le plein exercice de sa charge pastorale :

1. Const. *Pastor aeternus*, cap. III, Denzinger, n. 1675 (1829); cf. prop. XIX, XX, XLI, XLIV.

la désignation de la personne, la collation de la juridiction, l'intronisation et la consécration.

A ce sujet, rappelons quelques principes théologiques et canoniques certains :

Il n'y a pas, il ne peut pas y avoir d'évêques sans le Pape. Le consentement du Souverain Pontife, exprès ou tacite, explicite ou implicite, est indispensable pour constituer un évêque légitime[1] : c'est-à-dire un évêque, pour être légitime pasteur, doit recevoir sa mission canonique du souverain Pontife, qui seul a qualité pour la lui donner.

En effet, le pouvoir de constituer des évêques est un *droit propre, natif* du Pontife Romain :

Le droit d'élire les magistrats dans une société ne peut appartenir qu'au pouvoir suprême, à moins que le droit public de cette société ne renferme des dispositions contraires.

Or l'Église n'est pas seulement une société parfaite, inégale, soit hiérarchique, mais vraiment monarchique, et le pouvoir suprême dans l'Église réside dans le Souverain Pontife : c'est donc à lui qu'il appartient d'un droit propre et natif d'instituer librement les évêques.

Par conséquent, aucun évêque n'est légitime pasteur, s'il ne reçoit sa mission canonique du Souverain Pontife.

Toutefois, il n'est pas nécessaire que le Pape intervienne toujours directement et personnellement il peut agir par un représentant, un délégué, ou comme on dit dans l'école : l'intervention peut être

1. « Si quis dixerit episcopos... qui nec ab ecclesiastica et canonica potestate rite ordinati, *nec missi sunt*. sed aliunde. veniunt, legitimos esse verbi et sacramentorum ministros, anathema, sit. » Et le canon suivant ajoute : « Si quis dixerit episcopos qui auctoritate Rom. Pontificis assumuntur, non esse legitimos et veros episcopos, sed figmentum humanum, anath. sit. » Concil. Trid., sess. 23, can. 7 et 8. *De sacramento ordinis*, édition Richter, p. 174.

immédiate, ou médiate, directe ou indirecte, ou le consentement peut être formel ou tacite.

La pratique de l'Église est conforme à cette doctrine.

De fait, c'est historiquement établi, pendant longtemps les Papes ne sont guère intervenus dans les élections épiscopales, même en Occident. C'est seulement dans le cas d'une élection douteuse, qu'ils interposaient leur autorité. Ainsi en fut-il en France pour toute la période mérovingienne et même encore longtemps après [1].

Toutefois, ce droit d'élection était pour ceux qui l'exerçaient, non un droit propre, mais un pouvoir dérivé de Rome : il appartenait en propre au Pape, et seule l'approbation *expresse* ou *tacite* du Souverain Pontife en rendait l'exercice légitime.

« Le Saint-Siège, dit Mgr Tilloy, a toujours revendiqué le droit exclusif d'élire et d'instituer les évêques; souvent il a exercé immédiatement ce droit », et quand, pour des causes justes, il a permis aux évêques comprovinciaux, ou aux chapitres des Églises cathédrales d'élire un sujet, ou même quand il a permis aux princes de désigner ou de présenter un sujet..., il a toujours entendu faire une simple concession, accorder un privilège; et encore a-t-il toujours exigé que tout ce qui se faisait ainsi restât soumis à sa juridiction plénière et à sa confirmation.

1. Cf. Imbart de la Tour, *Les élections épiscopales dans l'Église de France du IX[e] au XII[e] siècle*, Paris, Hachette, 1891 ; Lesne, *La hiérarchie épiscopale...*, p. 5, 8, 13, 22, 109-112..., etc., Paris, Picard, 1905; Vacandard, *Études de critique et d'histoire religieuse*, p. 123 sqq., Paris, Lecoffre, 1905. « Fustel de Coulanges (*La Monarchie franque...*, Paris, 1888), observe avec raison M. Vacandard, a surtout envisagé et mis en relief la part du roi dans les élections épiscopales. Sa théorie du droit royal mérovingien n'est d'ailleurs pas à l'abri de toute critique. Il lui est arrivé de prendre les abus du pouvoir pour l'exercice d'un droit... » *Op. cit.*, p. 123; Thomassin, *La discipline de l'Église*, t. I, part. II, l. II, chap. 29-31, 39-40; *Ecclesiae disciplina...*, t. II, part. II, cap. 1-30.

II

En conséquence, la nomination aux évêchés par le chef d'un État (qui a pour objet la désignation de la personne, du candidat) ne peut être considérée, ni réclamée comme un droit afférent à la puissance politique. « Ce n'est pas à titre de représentants du peuple que les gouvernements peuvent s'attribuer le droit de nomination ; car le peuple n'a jamais eu, de droit divin, le pouvoir de nommer les évêques ; ils ne peuvent pas davantage se réclamer de la puissance civile, puisque l'Église est une société parfaite, indépendante de l'État. La nomination des évêques par le chef de l'État ne saurait donc être qu'un privilège accordé par l'Église[1]. »

Dans la discipline actuelle de l'Église, *de droit commun*, le Pape nomme les évêques par une collation libre de sa part[2].

De droit particulier et par privilège du Saint-Siège, quelques chapitres procèdent au choix du sujet par une élection proprement dite, qu'ils soumettent au Pape, ou la nomination est dévolue au chef de l'État, avec cette réserve que le Pape peut rejeter le sujet désigné par le prince.

En Orient, il y a un droit spécial, mais il faut toujours la confirmation du Saint-Siège.

La confirmation est un décret émané du supérieur légitime et compétent par lequel un sujet élu est approuvé et constitué pasteur d'une Église vacante.

La confirmation d'un sujet élu est absolument nécessaire, car c'est par elle seule que l'élu reçoit la juridiction et qu'il devient le pasteur légitime de l'É

1. Mgr Tilloy, *Traité de droit canonique...*, n. 753.
2. Cf. Riganti, in *Regulam II Cancellariae apostolicae*, p. 172 sqq. Wernz, *Jus Decretal.*, t. II, n. 751 sqq.

glise vacante. Aussi, un sujet présenté par le pouvoir séculier ou élu par un chapitre, mais non confirmé par le Saint-Siège, ne jouit d'aucune juridiction sur le diocèse pour lequel il a été désigné ou élu ; il ne peut donc *administrer* ce diocèse par lui-même, ni par un délégué ; et de fait, un décret pontifical interdit positivement aux sujets présentés ou élus de prendre en main l'administration de leurs diocèses avant d'avoir reçu l'institution canonique et les lettres apostoliques[1].

C'est donc à très juste titre que la proposition L a été condamnée.

LI. « *Immo laicum Gubernium habet jus deponendi ab exercitio pastoralis ministerii episcopos, neque tenetur obedire Romano Pontifici in iis quae episcopatuum et episcoporum respiciunt institutionem.* »

« *Bien plus, la puissance séculière a le droit d'interdire aux évêques l'exercice du ministère pastoral, et elle n'est pas tenue d'obéir au Pontife Romain en ce qui concerne l'institution des évêchés et des évêques.* »

« Lettre apost. *Multiplices inter*, du 10 juin 1851.
Alloc. *Acerbissimum*, du 27 sept. 1852. »

Proposition extraite de la lettre apostolique *Multiplices inter*, du 10 juin 1851[2]. (Pour le contexte, voir prop. XLII.)

Prise dans son ensemble, cette proposition est injurieuse à l'Église, contraire à ses droits, et blesse la puissance du Souverain Pontife.

L'évêque, une fois nommé et constitué pasteur d'un

1. Cap. IX, X, *De electione...*, lib. I, tit. VI ; cap. I, lib. I, tit. III, *Extravag. com.* ; Jul. II, Const. *Rom. Pontificis*, 21 jul. 1505 ; Pii IX, Const. *Roman. Pontifex*, 28 aug. 1873, et *Syllabus*, prop. L, et Const. *Apostolicae Sedis*, suspens. latae sent. S. Pontifici reservat., n. 1 ; cf. Giraldi, *Exposit. jur. pontif.*, part. I, sect. 47 ; *De Angelis*, Praelect. jur. can., t. I, Part. I, p. 141, n. 13 sqq., Romae, 1877 ; Bened. XIV, *De synod. dioec.*, l. II, cap. V, n. 6 et 7 ; Wernz, *Jus Decretal.*, t. II, n. 381.

2. Cf. etiam alloc. *Acerbissimum*, 27 sept. 1852, *Recueil...*, p. 321 sqq.

diocèse, est un magistrat ecclésiastique, et non un fonctionnaire de l'État. Dans l'exercice de sa charge, de ses fonctions, il dépend de son supérieur spirituel hiérarchique, le Souverain Pontife ; son juge légitime, devant lequel il est responsable de son administration, est le chef suprême de l'Église.

La déposition, ou la suspension de l'exercice du ministère pastoral, dont il est question dans cette proposition LI, est une des plus graves peines ecclésiastiques ; elle ne peut par conséquent être infligée que par l'autorité compétente et pour des motifs sérieux.

Or le pouvoir civil est absolument incompétent dans les causes ecclésiastiques. De quel droit empêcherait-il les évêques d'exercer leur ministère pastoral ? S'il croit avoir de justes causes de plaintes à l'égard d'un magistrat ecclésiastique, il peut et il doit s'adresser à l'autorité compétente, c'est-à-dire à l'autorité ecclésiastique supérieure, qui connaîtra de la cause et portera un remède convenable au mal.

Quant à l'institution des évêchés, des diocèses, de soi, c'est une cause spirituelle, et, de droit strict, le Pape a pleine autorité pour les instituer selon les besoins.

Toutefois, dans la pratique, comme ces graves questions intéressent les deux pouvoirs, il convient que l'autorité ecclésiastique procède avec bienveillance, use de condescendance à l'égard du pouvoir civil et, autant que possible, règle ces affaires à l'amiable avec l'autorité civile.

Mais sûrement, il est absolument impertinent de prétendre que le pouvoir civil, puissance inférieure, n'est pas tenu d'obéir au Pontife Romain, puissance supérieure, en ce qui concerne l'institution des évêchés et des évêques[1].

1. Spécialement pour l'institution des évêques, voir prop. précéd. I

LII. « *Gubernium potest suo jure immutare aetatem ab Ecclesia praescriptam pro religiosa tam mulierum quam virorum professione, omnibusque religiosis familiis indicere, ut neminem sine suo permissu ad solemnia vota nuncupanda admittant.* »

« *Le Gouvernement peut, de son propre droit, changer l'âge prescrit pour la profession religieuse, tant des femmes que des hommes, et enjoindre aux communautés religieuses de n'admettre personne aux vœux solennels sans son autorisation.* »

« Alloc. *Nunquam fore*, du 15 déc. 1856. »

Proposition extraite textuellement de l'allocution *Nunquam fore*, du 15 décembre 1856. (Pour le contexte, voir prop. XXVI.)

Proposition injurieuse à l'Église, contraire à ses droits.

S'il y a une cause proprement religieuse, ecclésiastique, qui ressortisse pleinement au pouvoir ecclésiastique, c'est celle des ordres religieux, des congrégations religieuses, des vœux ou de la profession des vœux dans les divers instituts religieux.

Il est par trop évident que ces questions sont en dehors de la compétence du pouvoir civil; par conséquent, tout règlement sur ces matières, venant de l'autorité civile seule, est nul de plein droit, et ne peut être qu'un abus manifeste de pouvoir.

LIII. « *Abrogandae sunt leges quae ad religiosarum familiarum statum tutandum, earumque jura et officia pertinent; immo potest civile Gubernium iis omnibus auxilium praestare, qui a suscepto religiosae vitae instituto deficere ac solemnia vota frangere velint; pariterque potest religiosas easdem familias perinde ac collegiatas ecclesias et beneficia simplicia etiam juris patronatus penitus extinguere, illorumque bona et reditus civilis potestatis administrationi et arbitrio subjicere et vindicare.* »

où nous avons traité cette question. Cf. Wernz, *Jus Decretal.*, t. I, n. 169, II, et not. 82, p. 228.

« *On doit abroger les lois qui protègent l'existence des familles religieuses, leurs droits et leurs fonctions; bien plus, la puissance civile peut donner son appui à tous ceux qui voudraient quitter l'état religieux qu'ils avaient embrassé et enfreindre leurs vœux solennels, elle peut aussi supprimer complètement ces communautés religieuses, aussi bien que les églises collégiales et les bénéfices simples, même de droit de patronage, attribuer et soumettre leurs biens et revenus à l'administration et à la volonté de l'autorité civile.* »

« Alloc. *Acerbissimum*, du 27 sept. 1852.
Alloc. *Probe memineritis*, du 22 janv. 1855.
Alloc. *Cum saepe*, du 26 juil. 1855. »

Les différentes parties qui composent cette proposition sont extraites de trois allocutions de Pie IX : de l'allocution *Acerbissimum*, du 27 septembre 1852[1], de l'allocution *Probe memineritis*, prononcée dans le consistoire du 22 janvier 1855 et de l'allocution *Cum saepe* prononcée dans le consistoire secret du 27 juillet 1855.

Prise dans son ensemble, cette proposition est contraire au droit naturel, au droit divin, au droit ecclésiastique, très injuste, funeste au bien social, et gravement injurieuse à l'Église.

« Non seulement[2], dit le Pape, les lois dont Nous

1. Cf. prop. XXXI.

2. « ... Eadem lege vetatur ne ulla in Neogranatensis Reipublicae territorio societas institui possit, quae *passivae*, ut dicunt, *obedientiae* vinculo potissimum obstringatur. *Insuper eadem lege iis omnibus promittitur auxilium, qui a suscepto religiosae vitae instituto deficere ac solemnia vota frangere velint...* (prop. LIII).

« Omittimus autem hic commemorare novas alias leges a nonnullis e deputatorum Consilio propositas, quae irreformabili catholicae Ecclesiae doctrinae ejusque sanctissimis juribus omnino adversantur. Itaque nihil dicimus de illis conceptis decretis, quibus proponebatur ut Ecclesia nempe a Statu sejungeretur (prop. LV), ut regularium ordinum, piorumque legatorum bona oneri mutuum dandi omnino subjicerentur, ut omnes abrogarentur leges, quae ad religiosarum familiarum statum tutandum earumque jura et officia tuenda pertinent (1e pars, prop. LIII), ut civili auctoritati tribueretur jus erigendi et circumscribendi dioeceses, et canonicorum collegia, ut ecclesiastica iis conferretur jurisdictio, qui a Gubernio nominati fuissent... »

avons déjà parlé ont été maintenues, mais encore les deux assemblées législatives de ce gouvernement (de la Nouvelle-Grenade) en ont fait d'autres, qui violent manifestement, qui attaquent et foulent aux pieds les droits les plus sacrés de l'Église et de ce Siège Apostolique. Au mois de mai de l'année dernière fut, par exemple, promulguée une loi contre les ordres religieux, qui, constitués saintement et gouvernés avec sagesse, rendent de si grands services et font autant d'honneur à la société civile qu'à la société chrétienne. Cette loi confirme l'expulsion de la Compagnie de Jésus, famille religieuse, qui après avoir été longtemps désirée et enfin appelée dans ce pays, lui était d'une si grande utilité sous le double rapport de l'intérêt social et de l'intérêt catholique. La même loi défend d'établir sur le territoire de la République aucun ordre religieux qui professe, comme l'on dit, *l'obéissance passive. Bien plus encore, elle promet aide et secours à tous ceux qui voudront apostasier en quittant la vie religieuse déjà embrassée et en brisant ainsi le lien des vœux solennels* (prop. LIII).

« ...Nous ne parlerons pas ici de quelques autres lois nouvelles proposées à la Chambre des députés par quelques-uns de ses membres, lois tout à fait contraires à la doctrine immuable de l'Église catholique et à ses droits sacrés. Ainsi, Nous ne disons rien des propositions *faites pour que l'Église soit séparée de l'État* (prop. LV) ; pour que les biens des ordres réguliers et ceux provenant des legs pieux soient soumis à la charge des emprunts forcés, *pour qu'on abroge les lois qui assurent l'existence des familles religieuses et garantissent leurs droits et leurs offices* (1re partie de la prop. LIII), pour qu'on attribue à l'autorité civile le droit d'ériger des diocèses et des collégiales et d'en déterminer les limites; pour que la juridiction ecclésiastique soit conférée à quiconque

a obtenu sa nomination du Gouvernement[1]... »

Et dans l'allocution *Probe memineritis* :

« Tout le monde connaît, dit Pie IX, les nombreux actes et décrets par lesquels le Gouvernement de ce pays (le royaume de Sardaigne), à la grande douleur et à l'indignation des gens de bien, et au mépris total des conventions solennelles conclues avec ce Siège Apostolique, s'est enhardi chaque jour davantage à inquiéter et les ministres sacrés, et les évêques, et les congrégations religieuses, en même temps qu'à léser, à violer l'indépendance, la liberté et les droits respectables de l'Église, à usurper ses biens, à faire les injures les plus graves à cette même Église, à Notre suprême autorité et à celle de ce Saint-Siège, et à la mépriser de la manière la plus complète. Or, dernièrement, comme vous le savez[2], une nouvelle *loi* a été produite, qui est en *opposition à la fois avec le droit naturel, divin et social, souverainement contraire au bien de la société*, et favorise manifestement les erreurs si pernicieuses et si funestes du *socialisme* et du *communisme*, par laquelle, entre autres choses, *on propose la suppression totale de presque toutes les familles monastiques et religieuses de l'un et de l'autre sexe, les églises collégiales et les bénéfices simples, même ceux qui sont placés sous le patronage royal, soumettant et attachant leurs biens et revenus à l'administration et à l'arbitraire du pouvoir civil* (prop. LIII). De plus, le

1. Alloc. *Acerbissimum*, *Recueil*..., p. 322, 323, 328 et 329.

2. « ... Nuper vero, ut scitis, alia in medio posita lex est vel ipsi *naturali divino*, et *sociali juri omnino repugnans*, et humanae societatis bono vel maxime adversa, ac perniciosissimis funestissimisque *socialismi* et *communismi* erroribus plane favens, qua inter alia proponitur, ut omnes fere monasticae, religiosaeque utriusque sexus familiae, et collegiatae ecclesiae, ac beneficia simplicia etiam juris patronatus regii penitus extinguantur, utque illorum bona et reditus civilis potestatis administrationi et arbitrio subjiciantur, et vindicentur (prop. LIII). Insuper eadem proposita lege attribuitur laicae potestati auctoritas praescribendi conditiones, quibus reliquae religiosae familiae, quae de medio minime fuerint sublatae, subjacere debeant... »

même projet de loi attribue au pouvoir laïque la faculté de prescrire les conditions d'existence des autres congrégations religieuses, qui n'auraient point été supprimées.

« En vérité, les paroles Nous manquent pour retracer l'amertume qui Nous dévore au fond de Notre âme en voyant accomplis dans le passé et s'accomplir encore tant d'actes presque incroyables et assurément de la plus grande perversité contre l'Église et ses droits respectables, contre la suprême et inviolable autorité de ce Saint-Siège... Aussi, remplissant ce qui est de notre charge..., Nous élevons de nouveau la voix avec une liberté apostolique, et Nous réprouvons et Nous condamnons non seulement l'ensemble et chacun des décrets déjà rendus par ce Gouvernement au détriment de la Religion, de l'Église et de ses droits, et de l'autorité de ce Saint-Siège, mais aussi la loi récemment proposée, et Nous déclarons le tout sans valeur et d'une entière nullité. En outre, Nous avertissons de la manière la plus grave, tant ceux au nom, par le soin et l'ordre desquels les décrets eux-mêmes ont été promulgués, que ceux qui n'ont point craint de favoriser, d'approuver ou de sanctionner d'une manière quelconque le dernier projet de loi, de peser continuellement dans leur esprit et leur âme, les peines et censures qui sont portées par les constitutions apostoliques et les canons des saints conciles, surtout du concile de Trente (Sess. 22, ch. XI, *De ref.*), contre ceux qui enlèvent et profanent les choses sacrées, les violateurs du pouvoir et de la liberté de l'Église et les usurpateurs des droits du Saint-Siège[1]... »

« Par cette allocution (du 22 janvier 1855), dit encore Pie IX, Nous avons réprouvé, condamné et dé-

1. *Recueil...*, p. 347-349.

claré entièrement nuls et non avenus, soit les décrets, tous et chacun, que ce Gouvernement (sarde) a rendus au détriment de la Religion, de l'Église et des droits de ce Saint-Siège, soit *la loi* à la fois *très injuste* et *très funeste*, qui était alors proposée, par laquelle on *projetait*, entre autres choses, *de supprimer radicalement presque tous les ordres monastiques et religieux, de l'un et l'autre sexe, et les églises collégiales, et les bénéfices simples, qui sont même assujettis au droit de patronage et de soumettre leurs biens et revenus à l'administration et à l'arbitraire du pouvoir civil* (prop. LIII).

« Nous n'avons pas négligé d'avertir, par la même allocution, les auteurs et fauteurs de si grands maux, de se ressouvenir sérieusement des censures, peines spirituelles, que les constitutions apostoliques et les décrets des conciles œcuméniques infligent, comme devant être encourues par le fait même, aux envahisseurs des droits et des propriétés de l'Église[1]... »

Léon XIII parle dans le même sens dans sa lettre aux supérieurs généraux des Ordres et Instituts religieux (29 juin 1901) au sujet des lois d'exception, promulguées en France (le 2 juillet 1901), contre les congrégations religieuses :

« Nous souvenant, dit le Pape, de nos devoirs sacrés, et suivant l'exemple de Nos illustres prédécesseurs, Nous réprouvons hautement de telles lois, parce qu'elles sont contraires au *droit naturel* et *évangélique*, confirmé par une tradition constante, de s'associer pour mener un genre de vie non seulement honnête en lui-même, mais particulièrement saint; *contraires également au droit absolu qu'a l'Église de fonder des Instituts religieux exclusivement soumis à son autorité*, pour l'aider dans l'accomplissement de sa mission divine, tout en

1. Allocut. *Cum saepe. Recueil*... p. 357.

produisant les plus grands bienfaits d'ordre religieux et civil, à l'avantage de cette très noble nation [1]. »

LIV. « *Reges et Principes non solum ab Ecclesiae jurisdictione eximuntur, verum etiam in quaestionibus jurisdictionis dirimendis superiores sunt Ecclesia.* »

« *Les rois et les princes, non seulement sont exempts de la juridiction de l'Église, mais même ils sont supérieurs à l'Église quand il s'agit de trancher les questions de juridiction.* »

« Lettre apost. *Multiplices inter*, du 10 juin 1851. »

Proposition extraite textuellement de la lettre apostolique *Multiplices inter*, du 10 juin 1851. Pour le contexte, voir prop. XXIV.)

Elle est impie, hérétique, favorisant le schisme.

Les rois et les autres princes, devenus par le baptême membres de l'Église, enfants et sujets de l'Église, sont, dans les choses spirituelles et ecclésiastiques, soumis à la juridiction de cette même Église : « Nous déclarons, nous disons, nous *définissons*, et prononçons que toute créature humaine pour opérer son salut, doit être soumise au Pontife Romain. » C'est-à-dire, tous les fidèles sans exception, dans les choses où intervient la raison de la nécessité du salut, doivent être soumis au Souverain Pontife. C'est la conclusion dogmatique de Boniface VIII dans sa Bulle *Unam sanctam* [2].

Et s'il s'agit de trancher des questions de juridiction

1. *Lettres apostoliques de Léon XIII*, t. VI, p. 234-235. Dans sa lettre, *Testem benevolentiae*, du 22 janvier 1899, adressée au cardinal Gibbons, Léon XIII reprouve plusieurs opinions, dont l'ensemble est communément désigné sous le nom d'*Américanisme* : voir le passage où le Pape condamne les erreurs relatives à l'état religieux *Lettres apostoliques de Léon XIII*, t. V, p. 318 sqq. Cf. Lettre de Léon XIII au cardinal Richard, archevêque de Paris, sur la situation des ordres religieux en France, 23 décembre 1900. *Lettres apostoliques*, t. VI, p. 184 sqq.

2. « Porro subesse Romano Pontifici omni humanae creaturae declaramus, dicimus, *definimus*, et pronunciamus omnino esse de necessitate salutis. » C. I, l. I, tit. VIII. Extravag. com.

ressortissant à l'Église ou douteuses, c'est au pouvoir supérieur compétent, à l'Église, et non au pouvoir inférieur, à la société civile, de prononcer, de juger en dernier ressort... (Cf. prop. XLII, XLI, XX et XIX.)

LV. « *Ecclesia a Statu, Statusque ab Ecclesia sejungendus est.* »

« *L'Église doit être séparée de l'État et l'État séparé de l'Église.* »

« Alloc. *Acerbissimum,* du 27 septembre 1852. »

Proposition extraite de l'allocution *Acerbissimum*, du 27 septembre 1852. (Pour le contexte, voir prop. LII.)

Doctrine fausse, funeste à l'Église et à l'État, toujours condamnée par les Souverains Pontifes, en particulier par Grégoire XVI, Pie IX, Léon XIII et Pie X.

« Nous ne pourrions, dit Grégoire XVI, augurer des résultats plus heureux pour la religion et pour le pouvoir civil, des désirs de ceux qui appellent avec tant d'ardeur la séparation de l'Église et de l'État, et la rupture de la concorde entre le sacerdoce et l'empire. C'est un fait avéré que tous les amateurs de la liberté la plus effrénée redoutent par-dessus tout cette concorde, qui toujours a été aussi salutaire et aussi heureuse pour l'Église que pour l'État [1]. »

Pie X, dans sa belle Encyclique *Vehementer* (11 février 1906), par laquelle il condamne solennellement la loi sur la séparation de l'Église et de l'État, récemment votée par le Gouvernement français, et promulguée au *Journal officiel* de la République le 11 déc. 1905 [2], résume admirablement la doctrine catholique, l'enseignement des Souverains Pontifes, ses prédécesseurs, sur cette question fondamentale [3].

« Qu'il faille séparer l'État de l'Église, c'est une

1. Encycl. *Mirari vos*, 15 août 1832. *Lettres apostoliques de Pie IX Grégoire XVI et Pie VII*, p. 216-217.

2. Cf. *Analecta ecclesiastica*, januar. 1906, p. 41.

3. Cf. *Questions actuelles*, 24 février 1906. *Analecta eccl.*, febr. 1906.

thèse absolument fausse, une *très pernicieuse erreur.*

« Basée en effet sur ce principe que l'État ne doit reconnaître aucun culte religieux, elle est tout d'abord gravement injurieuse pour Dieu, car le Créateur de l'homme est aussi le fondateur des sociétés humaines, et il les conserve dans l'existence comme il nous y soutient. Nous lui devons donc non seulement un culte privé, mais un culte public et social pour l'honorer.

« En outre, cette thèse est la négation très claire de l'ordre surnaturel. Elle limite en effet l'action de l'État à la seule poursuite de la prospérité publique durant cette vie, qui n'est que la raison prochaine des sociétés politiques ; et elle ne s'occupe en aucune façon, comme lui étant étrangère, de leur raison dernière, qui est la béatitude éternelle proposée à l'homme quand cette vie si courte aura pris fin. Et pourtant l'ordre présent des choses, qui se déroule dans le temps, se trouvant subordonné à la conquête de ce bien suprême et absolu, non seulement le pouvoir civil ne doit pas faire obstacle à cette conquête, mais il doit encore nous y aider.

« Cette thèse bouleverse également l'ordre très sagement établi par Dieu dans le monde, ordre qui exige une harmonieuse concorde entre les deux sociétés. Ces deux sociétés, la société religieuse et la société civile, ont en effet les mêmes sujets, quoique chacune d'elles exerce dans sa sphère propre son autorité sur eux. Il en résulte forcément qu'il y aura bien des matières dont elles devront connaître l'une et l'autre, comme étant de leur ressort à toutes deux. Or, qu'entre l'État et l'Église l'accord vienne à disparaître, et de

p. 53 sqq.; cf. etiam *Livre blanc* du Saint-Siège, La séparation de l'Église et de l'État en France, chap. v, Relations entre l'Église et la Troisième République française, où l'on rappelle la doctrine de l'Église relative aux diverses formes de gouvernement des sociétés civiles.... p. 30 sqq., Édition des *Questions actuelles*, Paris, 1906, ou *Analecta eccl.*, febr. 1906, p. 77 sqq.

ces matières communes pulluleront facilement les germes de différends, qui deviendront très aigus des deux côtés; la notion du vrai en sera troublée et les âmes remplies d'une grande anxiété.

« Enfin, cette thèse inflige de graves dommages à la société civile elle-même, car elle ne peut pas prospérer ni durer longtemps, lorsqu'on n'y fait point sa place à la religion, règle suprême et souveraine maîtresse quand il s'agit des droits de l'homme et de ses devoirs.

« Aussi, les Pontifes Romains n'ont-ils pas cessé, suivant les circonstances et selon les temps, de réfuter et de condamner la doctrine de la séparation de l'Église et de l'État. Notre illustre prédécesseur Léon XIII, notamment, a plusieurs fois et magnifiquement exposé ce que devraient être, suivant la doctrine catholique, les rapports entre les deux sociétés. Entre elles, a-t-il dit, « il faut nécessairement qu'une sage union intervienne, union qu'on peut, non sans justesse, comparer à celle qui réunit dans l'homme l'âme et le corps. *Quaedam intercedat necesse est ordinata colligatio inter illas, quae quidem conjunctioni non immerito comparantur, per quam anima et corpus in homine copulantur* ». Il ajoute encore : « Les sociétés humaines ne peuvent pas, sans devenir criminelles, se conduire comme si Dieu n'existait pas, ou refuser de se préoccuper de la religion, comme si elle leur était chose étrangère ou qui ne leur pût servir en rien..... Quant à l'Église, qui a Dieu lui-même pour auteur, l'exclure de la vie active de la nation, des lois, de l'éducation de la jeunesse, de la société domestique, c'est commettre une *grande et pernicieuse erreur*[1]. »

1. « *Civitates non possunt, citra scelus, gerere se tamquam si Deus omnino non esset, aut curam religionis velut alienam nihilque profuturam abjicere..... Ecclesiam vero, quam Deus ipse constituit, ab actione vitae excludere, a legibus, ab institutione adolescentium, a societate domestica, magnus et perniciosus est error.* » Encycl. *Immortale*, 1er novembre 1885, *Lettres apostoliques de Léon XIII*, t. II, p. 38-39.

Un État athée, indifférent à l'égard de la religion, est donc une thèse fausse, contraire à la raison, au droit naturel[1].

L'État a des devoirs envers la religion, l'Église.

« Relativement à la religion, dit Léon XIII[2], penser qu'il est *indifférent* qu'elle ait des formes disparates et contraires, équivaut simplement à n'en vouloir ni choisir, ni suivre aucune. C'est l'athéisme moins le nom. Quiconque, en effet, croit en Dieu, s'il est conséquent et ne veut pas tomber dans l'absurde, doit nécessairement admettre que les divers cultes en usage, entre lesquels il y a tant de différence, de disparité et d'opposition, même sur les points les plus importants, ne sauraient être tous également bons, également agréables à Dieu. »

Et, après avoir rappelé l'enseignement de ses prédécesseurs, résumant les principes catholiques sur cette question fondamentale des rapports de l'Église et de l'État, le Pontife conclut en disant :

« De ces décisions des Souverains Pontifes, il faut absolument admettre que l'origine de la puissance publique doit s'attribuer à Dieu, et non à la multitude ; que le droit à l'émeute répugne à la raison ; que *ne tenir aucun compte des devoirs de la religion, ou traiter de la même manière les différentes religions, n'est permis ni aux individus, ni aux sociétés ; que la liberté illimitée de penser et d'émettre en public ses pensées ne doit nullement être rangée parmi les droits des citoyens, parmi les choses dignes de faveur et de protection.* — De même, il faut admettre que l'*Église*, non moins que l'État, de sa nature et de plein droit, est une *société parfaite* ; que les dépositaires du pou-

1. Cf. prop. XV. — Encycl. *Libertas*, 20 juin 1888, *Lettres apost. de Léon XIII*, t. II, p. 172 sqq.

2. Encycl. *Immortale*, 1er nov. 1885, *Lettres apost.*, t. II, p. 36 sqq.

voir ne doivent pas prétendre asservir et subjuguer l'Église, ni diminuer sa liberté d'action dans sa sphère, ni lui enlever n'importe lequel des droits qui lui ont été conférés par Jésus-Christ. — Dans les questions de droit mixte, il est pleinement conforme à la nature ainsi qu'aux desseins de Dieu, non de séparer une puissance de l'autre, moins encore de les mettre en lutte, mais bien d'établir entre elles cette concorde qui est en harmonie avec les attributs spéciaux que chaque société tient de sa nature.

Telles sont les règles tracées par l'Église catholique relativement à la constitution et au gouvernement des États. — Ces principes et ces décrets, si l'on veut en juger sainement, ne réprouvent en soi aucune des différentes formes de gouvernement, attendu que celles-ci n'ont rien qui répugne à la doctrine catholique, et que, si elles sont appliquées avec sagesse et justice, elles peuvent toutes garantir la prospérité publique. Bien plus, on ne réprouve pas en soi que le peuple ait sa part plus ou moins grande au gouvernement ; cela même, en certains temps et sous certaines lois, peut devenir non seulement un avantage, mais un devoir pour les citoyens. — De plus, il n'y a pour personne de juste motif d'accuser l'Église d'être l'ennemie soit d'une juste tolérance civile, soit d'une saine et légitime liberté. — En effet, si l'Église juge qu'il n'est pas permis de mettre les divers cultes sur le même pied légal que la vraie religion, elle ne condamne pas pour cela les chefs d'État qui, en vue d'un bien à atteindre ou d'un mal à empêcher, tolèrent dans la pratique que ces divers cultes aient chacun leur place dans l'État. — C'est d'ailleurs la coutume de l'Église de veiller avec le plus grand soin à ce que personne ne soit forcé d'embrasser la foi catholique contre son gré, car, ainsi que l'observe

sagement saint Augustin, *l'homme ne peut croire que de plein gré*[1].

§ VII

Errores de Ethica naturali et christiana.
Erreurs concernant la morale naturelle et chrétienne.

LVI. « *Morum leges divina haud egent sanctione, minimeque opus est ut humanae leges ad naturae jus conformentur aut obligandi vim a Deo accipiant.* »

« *Les lois de la morale n'ont pas besoin de la sanction divine, et il n'est pas du tout nécessaire que les lois humaines se conforment au droit naturel ou reçoivent de Dieu le pouvoir d'obliger.* »

« Alloc. *Maxima quidem*, du 9 juin 1862. »

Proposition extraite textuellement de l'allocution *Maxima quidem*, du 9 juin 1862. (Pour le contexte, voir prop. VII.

Prise dans son ensemble, cette proposition est contraire à la raison, au droit naturel, à la religion, pernicieuse[2]... (Voir prop. III.)

1. Encycl. *Immortale, Lettres apost.*, t. II, p. 40 sqq.

« Vos videlicet, écrit Léon XIII aux évêques anglais, a Spiritu Sancto positi episcopi regere Ecclesiam Dei, nostis optime omnium quid postulet populorum vestrorum salus, atque id, quod facto opus est tempestive suadetis et prudenter. Nimis est cognita *pernicies*, quae partim premit, partim impendet, *ex opinionibus iis falsissimis quarum universum* genus designari « *Catholicismi liberalis* » appellatione solet. Magnitudinem discriminis quod in catholicum nomen apud Anglos hoc tempore intenditur, nequaquam augetis dicendo, sed cujusmodi est exprimitis. Quod enim docendo, quod monendo complexi estis, id est omne a decessoribus Nostris saepe tractatum, a patribus concilii Vaticani distincte traditum, a vobismetipsis non semel vel sermone illustratum, vel Litteris... » (Litter. *In maximis* Leon. XIII ad episcopos Angliae, 11 febr. 1901. — *Analecta. eccl.*, mart. 1901, p. 97 sq.)

Cf. etiam Litteras *Le siamo grati* (27 febr. 1906 Pii X, in quibus S. Pontifex aegre reprobat opiniones nuper editas ab episcopo cremonensi, circa relationes ecclesiam inter ac status, *Analecta. eccl.*, febr. 1906, p. 57 sq.; Baunard, *Histoire du cardinal Pie*, t. II, ch. VII et VIII, Doctrines liberales; Defense du Syllabus, Paris, 1886; condamnation de Montalembert; Lecanuel, t. III, p. 373 sq.; *Etudes*, 20 sept. 1910, p. 745 sqq., article *Dudon* sur le livre « Leon XIII et l'Église de France » du P. Lecanuel Paris, 1910).

2. Cf. *Revue pratique d'apologique*, 15 nov. 1905, p. 159 sqq., « Immoralite de la morale independante ».

LVII. « *Philosophicarum rerum morumque scientia, itemque civiles leges possunt et debent a divina et ecclesiastica auctoritate declinare.* »

« *La science des choses philosophiques et morales, de même que les lois civiles, peuvent et doivent être soustraites à l'autorité divine et ecclésiastique.* »

« Alloc. *Maxima quidem*, du 9 juin 1862. »

Proposition extraite textuellement de l'allocution *Maxima quidem* du 9 juin 1862. (Pour le contexte, voir prop. XIX.)

Prise dans son ensemble, cette proposition est impie, injurieuse à Dieu, à la religion, à l'Église, pernicieuse, contraire à la raison, au droit naturel, et, en tant qu'elle revendique l'absolue indépendance de la philosophie à l'égard de la révélation surnaturelle, hérétique. (Cf. prop. XIV, III, VI, XI, XII.)

LVIII. « *Aliae vires non sunt agnoscendae nisi illae quae in materia positae sunt, et omnis morum disciplina honestasque collocari debet in cumulandis et augendis quovis modo divitiis ac in voluptatibus explendis.* »

« *Il ne faut reconnaître d'autres forces que celles qui résident dans la matière, et tout système de morale, toute honnêteté doit consister à accumuler et augmenter ses richesses de toute manière, et à satisfaire ses passions.* »

« Alloc. *Maxima quidem*, du 9 juin 1862.
Lettre encycl. *Quanto conficiamur*, du 10 août 1863. »

Proposition extraite textuellement de l'allocution *Maxima quidem*, du 9 juin 1862. (Pour le contexte, voir prop. XXXIX.)

Prise dans son ensemble, cette proposition est contraire à la raison, au droit naturel, divin, matérialiste, scandaleuse, pernicieuse, impie, et, en tant que niant ce qui est spirituel, et tout l'ordre surnaturel, hérétique. (Cf. prop. I. Lettre encycl. *Quanto conficiamur*, du 10 août 1863[1].

1. *Recueil...*, p. 476 sqq.

LIX. « *Jus in materiali facto consistit, et omnia hominum officia sunt nomen inane, et omnia humana facta juris vim habent.* »

« *Le droit consiste dans le fait matériel; tous les devoirs des hommes sont un mot vide de sens, et tous les faits humains ont force de droit.* »

« Alloc. *Maxima quidem,* du 9 juin 1862. »

Proposition extraite textuellement de l'allocution *Maxima quidem,* du 9 juin 1862. (Pour le contexte, voir prop. VII.)

Prise dans son ensemble, cette proposition est contraire à la raison, au droit naturel, pernicieuse, destructive de l'ordre social, scandaleuse, impie, et, en tant que niant tout l'ordre surnaturel et même tout devoir de l'homme, hérétique. C'est le matérialisme pur; et au point de vue social, c'est la raison du plus fort qui prime le droit et devient la règle suprême, souveraine, qui ordonne et détermine les rapports des hommes entre eux, comme des nations entre elles.

LX. « *Auctoritas nihil aliud est nisi numeri et materialium virium summa.* »

« *L'autorité n'est autre chose que la somme du nombre et des forces matérielles.* »

« Alloc. *Maxima quidem,* du 9 juin 1862. »

Proposition extraite textuellement de l'allocution *Maxima quidem,* du 9 juin 1862. (Pour le contexte, voir prop. VII[1].)

Cette proposition est contraire à la raison, au droit naturel, impie, scandaleuse, pernicieuse, destructive de l'ordre social, conduisant au matérialisme, à l'athéisme, contraire au droit chrétien, à la religion, à l'enseignement catholique.

Léon XIII, dans son encyclique *Immortale*[2], rejette

1. *Recueil...,* p. 459.
2. Cf. Encyclique *Immortale Dei,* 1er nov. 1885, *Lettres apostoliques de Léon XIII,* t. II, p. 33-35 sqq.

avec force cette conception athée et matérialiste de l'État :

« Tous les hommes, dit-on, dès lors qu'ils sont de même race et de même nature, sont semblables, et par le fait, égaux entre eux dans la pratique de la vie ; chacun relève si bien de lui seul, qu'il n'est d'aucune façon soumis à l'autorité d'autrui ; il peut en toute liberté penser sur toute chose ce qu'il veut, faire ce qu'il lui plaît ; personne n'a le droit de commander aux autres.

« Dans une société fondée sur ces principes, *l'autorité publique n'est que la volonté du peuple*, lequel, ne dépendant que de lui-même, est aussi le seul à se commander. Il choisit ses mandataires, mais de telle sorte qu'il leur délègue moins le droit que la fonction du pouvoir pour l'exercer en son nom. La souveraineté de Dieu est passée sous silence, exactement comme si Dieu n'existait pas, ou ne s'occupait en rien de la société du genre humain ; ou bien comme si les hommes, soit en particulier, soit en société, ne devaient rien à Dieu, ou qu'on *pût imaginer une puissance quelconque, dont la cause, la force, l'autorité ne résidât pas tout entière en Dieu même.*

« De cette sorte, on le voit, *l'État n'est autre chose que la multitude maîtresse et se gouvernant elle-même ;* et dès lors que le peuple est censé la *source de tout droit et de tout pouvoir*, il s'ensuit que l'État ne se croit lié à aucune obligation envers Dieu, ne professe officiellement aucune religion, n'est pas tenu de rechercher quelle est la seule vraie entre toutes, ni d'en préférer une aux autres, ni d'en favoriser une principalement ; mais qu'il doit attribuer à toutes l'égalité en droit, à cette fin seulement de les empêcher de troubler l'ordre.

« La simple *raison naturelle* démontre combien cette façon d'entendre le gouvernement civil s'éloigne de la

vérité. Son témoignage, en effet, suffit à établir que tout ce qu'il y a d'*autorité parmi les hommes procède de Dieu* comme d'une source auguste et suprême. Quant à la souveraineté du peuple, que, sans tenir aucun compte de Dieu, l'on dit résider de droit naturel dans le peuple, si elle est éminemment propre à flatter et à enflammer une foule de passions, elle ne repose sur aucun fondement solide, et ne saurait avoir assez de force pour garantir la sécurité publique et le maintien paisible de l'ordre. En effet, sous l'empire de ces doctrines, les principes ont fléchi à ce point que, pour beaucoup, c'est une loi imprescriptible en droit politique, que de pouvoir légitimement soulever des séditions. Car l'opinion prévaut que les chefs du gouvernement ne sont plus que des délégués chargés d'exécuter la volonté du peuple : d'où cette conséquence nécessaire que tout peut également changer au gré du peuple et qu'il y a toujours à craindre des troubles. » « Il faut donc absolument admettre que *l'origine de la puissance publique doit s'attribuer à Dieu, et non à la multitude*; que le droit à l'émeute répugne à la raison ; que ne tenir aucun compte des devoirs de la religion, ou traiter de la même manière les différentes religions n'est permis ni aux individus ni aux sociétés... »

LXI. « *Fortunata facti injustitia nullum juris sanctitati detrimentum affert.* »

« *Une injustice de fait couronnée de succès ne préjudicie nullement à la sainteté du droit.* »

« Alloc. *Jamdudum cernimus*, du 18 mars 1861. »

Proposition extraite textuellement de l'allocution *Jamdudum cernimus* prononcée par Pie IX dans le consistoire secret du 18 mars 1861.

Le Gouvernement piémontais s'était déjà emparé d'une partie des États pontificaux, et il avançait tou-

jours dans la voie des usurpations. Cependant, tout en employant la force, il ne négligeait pas, raconte Verdereau, « ce que l'on a appelé par un euphémisme singulier, les *moyens moraux*. On reproche à Pie IX d'être en opposition avec le progrès moderne, de méconnaître la civilisation contemporaine, de vouloir enrayer le mouvement qui emporte les générations actuelles ; on lui parlait de se réconcilier avec l'Italie[1] », de reconnaître les faits accomplis, c'est-à-dire de déclarer publiquement qu'il cédait aux spoliateurs la libre possession des provinces spoliées... ; le *succès* rendait d'ailleurs cette occupation *légitime*..., etc...

A ces reproches, à ces principes et raisonnements faux, à ces demandes hypocrites et injustes, le Pape répond fermement par la revendication des droits du Saint-Siège et par la condamnation du principe sur lequel s'appuyaient ses ennemis pour justifier l'usurpation des Romagnes[2] : « Ils (ces défenseurs de la civilisation moderne qui laissent tant de peuples chrétiens sans pasteurs, qui s'emparent de leurs biens

1. Verdereau, *Exposé historique du Syllabus*..., p. 273-274...

2. ... « Christi vestem lacerare contendunt, cum minime reformident nationales, uti dicunt, ecclesias, aliasque id genus impietates proponere ac suadere. Postquam vero ita religioni insultaverint, quam per hypocrisim invitant ut cum hodierna civilitate conveniat, non dubitant pari cum hypocrisi Nos excitare ut cum Italia reconciliemur. Scilicet, cum omni fere civili Nostro principatu spoliati gravissima Pontificis et Principis onera sustineamus piis catholicae Ecclesiae filiorum largitionibus quotidie amantissime ad Nos missis, cumque gratis invidiae et odii signum facti simus eorum ipsorum opera, qui conciliationem a Nobis postulant ; id vellent praeterea, ut palam declararemus, usurpatas Pontificiae Nostrae ditionis provincias in liberam usurpatorum proprietatem cedere. Qua sane audaci et hactenus inaudita postulatione *quaererent, ut ab hac Apostolica Sede, quae semper fuit et erit veritatis justitiaeque propugnaculum, sanciretur rem injuste violenterque direptam posse tranquille honesteque possideri ab iniquo aggressore; utque ita falsum constitueretur principium, fortunatam nempe facti injustitiam nullum juris sanctitati detrimentum afferre!* (prop. LXI). Quae postulatio iis etiam repugnat solemnibus verbis, quibus in magno et illustri senatu nuperrimis hisce diebus declaratum est « Romanum Pontificem esse repraesentatorem praecipuae vis moralis in humana societate... ».

pour les employer même à de coupables usages... ne craignent nullement de mettre en avant et de recommander les Églises nationales, comme ils les appellent, et autres impiétés du même genre. Et après avoir insulté à la religion, qu'ils invitent hypocritement à se mettre d'accord avec la civilisation d'aujourd'hui, ils ne craignent pas de Nous presser, avec la même hypocrisie, de Nous réconcilier avec l'Italie, c'est-à-dire que privés de presque toute Notre principauté civile, ne soutenant le lourd fardeau du pontificat et de la royauté qu'à l'aide des pieuses largesses, que les enfants de l'Église Nous envoient avec la plus grande tendresse; tandis que Nous Nous voyons gratuitement en butte à l'envie et à la haine, par le fait même de ceux qui nous demandent une réconciliation, *Nous devrions encore déclarer, à la face de tous, que Nous cédons aux spoliateurs la libre possession des provinces spoliées! Par quelle audace inouïe jusqu'a ce jour demanderaient-ils que ce Siège Apostolique, qui a toujours été le rempart de la vérité et de la justice, sanctionnât l'enlèvement injuste et violent d'un bien, en donnant à celui qui l'a pris le pouvoir de le posséder tranquillement et honnêtement; et que l'on posât un principe aussi faux que de dire qu'un fait injuste, couronné par le succès, n'apporte aucun détriment à la sainteté du droit!* (prop. LXI). Cette demande est entièrement opposée aux solennelles paroles prononcées, il n'y a pas longtemps dans un sénat puissant et illustre, où l'on déclara « que le Pontife Romain est le représentant de la principale force morale dans la société humaine ». D'où il suit qu'Il ne peut en aucune façon consentir à cette spoliation barbare, sans violer les fondements de cette loi morale, dont il est lui-même reconnu comme la plus belle expression et comme la plus parfaite image[1]. »

1. *Recueil...*, p. 438-441.

I

Le sens de la proposition, dit excellemment le Dr Heiner, est assez clair, quoique son explication puisse paraître quelque peu étrange. Elle veut dire qu'on doit mesurer la légitimité ou l'illégitimité d'une action, en tant que telle, uniquement par son succès extérieur; ainsi une injustice, couronnée par le succès, ou conduite à bonne fin, ne porte pas atteinte à la sainteté du droit, puisqu'on n'a à s'occuper exclusivement que du fait du succès, non de la valeur extérieure de l'action ou du droit comme tel. On ne doit pas baser un jugement moral sur le caractère de moralité ou de justice du fait, mais sur le fait lui-même sur son exécution); c'est pourquoi même une injustice, pour peu qu'elle réussisse, ne porte pas atteinte à un droit existant, puisque ce *droit* réside uniquement dans le *succès*.

Nous avons donc ici une conséquence nouvelle du matérialisme, comme il s'était déjà manifesté à nous dans les propositions précédentes.

S'il n'y a d'autres forces que celles de la matière (prop. LVIII), si toutes les actions ne sont que la manifestation nécessaire de l'activité des choses matérielles, de telle sorte que le fait seul fonde le droit et le devoir (prop. LIX), si droit et autorité sont synonymes de force triomphante et puissance physique (prop. LX), le plus fort a conséquemment le droit de faire usage de sa force plus grande, et s'il réussit en fait dans l'emploi de cette force, il crée donc un droit et ne blesse aucun droit opposé; bien plus, c'est le plus faible qui est injuste en ne se soumettant pas à l'autorité, c'est-à-dire au droit du plus fort.

Comme les documents allégués le font voir, la condamnation de cette doctrine *immorale*, *destructive de*

tout l'ordre social, est dirigée contre les violences du Gouvernement piémontais à l'égard du Siège Apostolique, violences qui se couvraient de ces principes. On n'avait pas d'autre moyen de légitimer l'usurpation et l'occupation des États pontificaux que d'alléguer l'heureux succès de la force physique et extérieure qui triomphait.

Il n'y a que les adversaires de la papauté, que la haine rend injustes, à pouvoir se plaindre de la condamnation d'une telle doctrine. Un brigand privé, qui use de la supériorité de sa force pour opprimer le plus faible, est condamné à la potence ou aux galères, fût-il cent et mille fois couronné par le succès. Le Siège Apostolique pouvait-il approuver une doctrine qui est un *défi ouvert à la morale chrétienne et naturelle*[1] ?

II

Le Souverain Pontife, en énonçant cette fausse maxime « qu'une injustice qui réussit n'enlève rien à la sainteté du droit », et en la condamnant, la prend dans le sens des adversaires, comme le contexte l'indique. Or, dans ce sens, elle veut dire « qu'une injustice qui réussit n'enlève rien à la sainteté du *droit*, lequel consiste dans le *succès extérieur*.

On peut assurément opposer à cette proposition la maxime connue, prise dans son sens ordinaire, très orthodoxe : « Une injustice qui réussit n'enlève rien à la sainteté du *droit* » ; mais ici droit signifie *pouvoir moral*, et non le succès extérieur.

Ce sont deux propositions matériellement les mêmes, mais qui ont un sens bien différent, suivant la conception du droit qu'on se fait. Et le Souverain Pontife parle dans le sens des adversaires et condamne très justement cette maxime immorale.

1. Dr Heiner, *Der Syllabus*...., p. 279-281

Il n'y a donc pas lieu de corriger le discours du Pape ; le sens de la proposition reste compréhensible en tenant compte des circonstances, du contexte.

De même, établir solidement par des arguments la vérité orthodoxe, à savoir : une injustice de fait, couronnée par le succès, ne préjudicie nullement à la sainteté du droit (pouvoir moral), n'est autre que réfuter indirectement la maxime des adversaires (entendue dans leur sens).

Ce qui est parfaitement légitime[1].

LXII. « *Proclamandum est et observandum principium quod vocant de non-interventu.* »

« *On doit proclamer et observer le principe de non-intervention.* »
« Alloc. *Novos et ante*, du 28 septembre 1860. »

Proposition extraite presque textuellement de l'allocution *Novos et ante* prononcée par Pie IX dans le consistoire secret du 28 septembre 1860.

Le Piémont continuait de fouler aux pieds les principes les plus élémentaires du droit des gens. Déjà maître des Romagnes, il voulait poursuivre ses usurpations, et arriver enfin à Rome. Enhardi par l'attitude de Napoléon III et sûr de l'assentiment du Gouvernement français, il alla de l'avant. Après Castelfidardo, Ancône fut bientôt occupé, et une armée était presque au pied des murs de Rome.

Le Pape comptait sur l'appui et les promesses de la France ; mais celle-ci se dérobait, et pour justifier le coupable silence et l'inaction de presque toute l'Europe, on invoquait le principe de *non-intervention*.

Pie IX proteste contre cette série d'attentats ; il flétrit cette suite de crimes et d'injustices ; il condamne

1. Cf. Mgr Maupied, *Le Syllabus...*, p. 324 sqq. ; Viollet, *L'infaillibilité du Pape et le Syllabus...*, p. 90-93 ; *Études*, 20 janvier 1905, p. 255.

la fausse interprétation et application qu'on fait, en faveur de la cause piémontaise, du principe de *non-intervention*[1].

I

C'est un principe certain : nul homme n'a le droit de s'ingérer dans les affaires d'autrui ; un chef de famille est libre et indépendant dans l'administration des intérêts de sa maison ; chacun doit jouir d'une liberté entière dans l'exercice légitime de ses droits. Il en est de même des gouvernements entre eux des nations entre elles ; les États sont autonomes, pleinement indépendants dans leur politique intérieure ; ils n'ont aucun droit de s'immiscer dans le gouvernement intérieur les uns des autres. « Mais, ajoute Mgr Maupied, si la maison du voisin brûle, ou si les serviteurs maltraitent le chef de famille et menacent sa vie, ou si c'est le chef de famille qui menace l'existence des siens, ou si des brigands, des voisins attaquent le voisin », n'y a-t-il pas urgente obligation dans ces cas de porter secours[2] ?

La même obligation peut atteindre les gouvernements, et l'intervention, dans certains cas, peut s'imposer, être un droit et un devoir ; et dans l'espèce, il s'agissait « *de l'injuste agression d'un gouvernement contre un autre* », dont la conservation intéresse à un titre spécial toutes les nations ; bien plus « ce pouvoir de l'Église Romaine, quoique temporel de sa nature, revêt un caractère spirituel, en vertu de sa destination sacrée et de ce lien étroit qui le rattache aux intérêts les plus grands du christianisme[3] ».

1. Cf. Verdereau, *Exposition historique du Syllabus*, p. 259 sqq.
2. Cf. Mgr Maupied, *Le Syllabus...*, p. 329 sqq.
3. Epist. apostol. *Cum Catholica Pii IX* (26 mart. 1860), *Lettres apostoliques de Pie IX...*, p. 63.

II

« Nous ne saurions dissimuler, dit le Pape[1], l'amertume profonde qui Nous accable en voyant que, par suite de difficultés diverses, Nous en sommes encore à désirer l'appui d'un secours étranger contre cette invasion criminelle qu'on n'exécrera jamais assez. A la vérité, vous connaissez très bien les déclarations

1. « Verum dissimulare non possumus, Ven. Fratres, summa Nos opprimi amaritudine, cum in tam scelesta et numquam satis exeranda aggressione alieni auxilii opem, variis exortis difficultatibus, adhuc desideremus...

« Interim abstinere non possumus, quin praeter alia deploremus funestum ac perniciosum principium, quod vocant de *non-interventu* a quibusdam Guberniis haud ita pridem, ceteris tolerantibus, proclamatum et adhibitum etiam cum de *injusta* alicujus Gubernii contra aliud *aggressione agatur* : ita ut quaedam veluti impunitas ac licentia impetendi ac diripiendi aliena jura, proprietates ac ditiones ipsas contra divinas humanasque leges sanciri videatur, quemadmodum luctuosa hac tempestate cernimus evenire. Et mirandum profecto, quod uni subalpino Gubernio impune liceat ejusmodi principium despicere ac violare, cum videamus ipsum hostilibus suis copiis, universa Europa inspectante, in alienas ditiones irrumpere legitimosque ex illis Principes exturbare : ex quo perniciosa consequitur absurditas, alienum nempe interventum dumtaxat admitti ad rebellionem suscitandam atque fovendam.

« Hinc autem opportuna Nobis oritur occasio excitandi omnes Europae Principes, ut pro spectata ipsorum consilii gravitate et sapientia serio perpendant quae quantaque mala in detestabili, quem lamentamur, eventu cumulentur. Agitur enim de immani violatione quae, contra universale gentium jus nequiter est patrata, quaeque, nisi omnino coerceatur, nulla deinceps legitimi cujusque juris firmitas ac securitas poterit consistere. Agitur de rebellionis principio, cui subalpinum Gubernium turpiter inservit, et ex quo pronum est intelligere, quantum cuique Gubernio discrimen in dies comparetur, et quanta in universam civilem societatem redundet pernicies, cum ita fatali Communismo aditus aperiatur. Agitur de violatis solemnibus conventionibus, quae uti aliorum in Europa principatuum, ita etiam civilis pontificiae ditionis integritatem sartam tectamque servari omnino postulant. Agitur de violenta direptione illius principatus, *qui singulari divinae Providentiae consilio Romano Pontifici datus est ad apostolicum suum ministerium in universam Ecclesiam plenissima libertate exercendum. Quae profecto libertas summae omnibus Principibus curae esse debet, ut Pontifex ipse nullius civilis potestatis impulsui subjaceat, atque ita spirituali pariter catholicorum* in eorumdem Principum dominiis degentium tranquillitati cautum sit. »

réitérées qui Nous ont été faites par l'un des plus puissants princes de l'Europe. Cependant, tandis que Nous en attendons depuis longtemps l'effet, Nous ne pouvons pas ne pas éprouver un trouble et des angoisses cruelles, en voyant les auteurs et les fauteurs de cette usurpation coupable persévérer et avancer audacieusement et insolemment dans leur détestable projet, comme s'ils avaient l'assurance que personne en effet ne s'y oppose !...

« Nous ne pouvons Nous abstenir de déplorer, entre autres choses, ce *funeste* et *pernicieux principe,* dit de *non-intervention,* que depuis assez peu de temps *certains Gouvernements proclament et mettent en pratique* (prop. LXII), avec la tolérance des autres, même lorsqu'il s'agit de l'*injuste agression* d'un Gouvernement contre un autre, au point de paraître assurer une espèce d'impunité et de licence contre toutes les lois divines et humaines, aux attaques et à la spoliation des droits d'autrui, des propriétés et des États eux-mêmes, comme Nous en sommes les témoins dans ce temps malheureux. Et certes, il est étrange qu'il soit impunément permis au seul Gouvernement piémontais de mépriser et de violer un pareil principe, lorsque Nous le voyons avec une armée ennemie, l'Europe entière le regardant, faire irruption dans les États d'autrui et en chasser les Princes légitimes. Il en découle cette pernicieuse absurdité qu'on n'admet l'intervention étrangère que pour provoquer et entretenir la rébellion.

« C'est ce qui Nous fournit une occasion favorable d'engager tous les Princes de l'Europe à examiner sérieusement, avec toute la maturité et la sagesse de leurs conseils, quels grands et innombrables maux renferme le détestable événement que Nous déplorons. Il s'agit en effet de la monstrueuse violation, qui s'est accomplie d'une manière inique contre le droit

universel des gens, et qui, si elle n'était entièrement comprimée, ne laisserait plus de force et de sécurité à aucun droit légitime. Il s'agit d'un principe de rébellion que favorise honteusement le Gouvernement piémontais et qui donne facilement à comprendre quel danger menace chaque jour tout Gouvernement, et quel fléau il entraîne pour toute société civile, puisqu'il ouvre ainsi une issue au fatal communisme. Il s'agit de la violation des conventions solennelles qui exigent, dans les États pontificaux aussi bien que dans les autres États européens, le respect et le maintien inviolable de notre pouvoir civil. *Il s'agit de la violente spoliation de ce pouvoir qui, par une singulière disposition de la Providence divine, a été donné au Pontife Romain pour exercer avec une entière liberté son ministère apostolique dans l'Église tout entière. Cette liberté doit assurément exciter la souveraine sollicitude de tous les Princes*, afin que le Pontife n'obéisse à l'impulsion d'aucun pouvoir civil, et que la tranquillité spirituelle des catholiques, qui habitent les États de ces mêmes Princes, soit à l'abri de tout danger[1]. »

LXIII. « *Legitimis principibus obedientiam detrectare, immo et rebellare licet.* »

« *Il est permis de refuser l'obéissance aux princes légitimes et même de se révolter contre eux.* »

« Lettre encycl. *Qui pluribus*, du 9 nov. 1846.
Alloc. *Quisque vestrum*, du 4 oct. 1847.
Lettre encycl. *Nostis et Nobiscum*, du 8 déc. 1849.
Lettre apost. *Cum catholica*, du 26 mars 1860. »

Proposition extraite de la lettre encyclique *Qui pluribus* de Pie IX (9 novembre 1846). C'était la première lettre que le Pontife, élu au mois de juin précédent, adressait à l'Église tout entière.

« La Révolution, écrit Verdereau, voulut en faire

1. *Recueil...*, p. 418-421.

son pontife et organisa contre lui la conspiration du triomphe. Le nouveau Pape ne se laissa pas éblouir par ces hommages hypocrites et éphémères, et au moment où la Révolution lui tressait la couronne du libéralisme, Pie IX n'hésitait pas à frapper ce faux libéralisme dans sa première lettre apostolique [1]... »

« Appliquez-vous, dit-il aux évêques, à inculquer au peuple chrétien l'obéissance et la soumission dues aux princes et aux puissances ; enseignez aux fidèles, selon l'avis de l'apôtre, qu'il n'est point de pouvoir qui ne vienne de Dieu, et qu'en résistant au pouvoir on résiste à l'ordre établi par Dieu, en provoquant sa condamnation, et que, par conséquent, nul ne peut violer sans crime le précepte d'obéir à l'autorité, à moins qu'elle ne lui commande des choses contraires aux lois de Dieu et de l'Église [2]. »

Pie IX rappelle ces mêmes devoirs dans plusieurs lettres ou allocutions apostoliques :

Allocut. *Quisque vestrum*, 4 octobre 1847 [3].

Lettre encycl. *Nostis*, et *Nobiscum*, 8 décembre 1849 [4].

Lettre apostolique *Cum catholica*, 26 mars 1860 [5].

1. Verdereau, *Exposé hist. du Syllabus*..., p. 152 sqq.
2. Encl. *Qui pluribus*, *Lettres apost. de Pie IX*, p. 190, 191.
« Illud etiam totis viribus praestare contendite, venerabiles Fatres, ut fideles caritatem sectentur, pacem inquirant, et quae caritatis et pacis sunt sedulo exequantur, quo cunctis dissensionibus, inimicitiis, aemulationibus simultatibus, penitus extinctis, omnes se mutua caritate diligant, atque in eodem sensu, in eadem sententia perfecti sint et idem unanimes sentiant, idem dicant, idem sapiant in Christo Jesu Domino nostro. Debitam erga principes et potestates obedientiam ac subjectionem christiano populo inculcare satagite, edocentes juxta Apostoli monitum (Rom., XIII, 1, 2) non esse potestatem nisi a Deo, eosque Dei ordinationi resistere, adeoque sibi damnationem acquirere qui potestati resistunt, atque idcirco praeceptum potestati ipsi obediendi a nemine unquam citra piaculum posse violari nisi forte aliquid imperetur, quod Dei et Ecclesiae legibus adversetur. » *Recueil*..., p. 184-187.
3. *Recueil*..., p. 197 sqq.
4. *Recueil*..., p. 239 sqq. ; ou *Lettres apost. de Pie IX* p. 146 sqq.
5. *Recueil*..., p. 401 sqq. ; ou *Lettres apost. de Pie IX*, p. 62 sqq.

« Il faut absolument admettre, dit Léon XIII, que l'origine de la puissance publique doit s'attribuer à Dieu, et non à la multitude; *que le droit à l'émeute répugne à la raison*[1]. »

C'est une vérité de foi : il n'est pas permis de refuser obéissance à l'autorité commandant légitimement, selon la justice, et il n'est pas permis de se révolter contre elle. Toutefois, si les princes faisaient des ordonnances ou des lois contraires aux lois de Dieu ou de l'Église, non seulement on n'est pas tenu d'obéir, mais on devrait refuser l'obéissance à de telles ordonnances, à de telles lois : il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes (Act., v, 29).

Tel est l'enseignement de la Sainte Écriture et de toute la tradition.

« Que toute âme, dit l'apôtre saint Paul, soit soumise aux puissances supérieures; car il n'y a point de puissance qui ne vienne de Dieu; et celles qui sont, ont été établies de Dieu. Celui donc qui résiste à la puissance résiste à l'ordre de Dieu; et ceux qui résistent attirent sur eux-mêmes la condamnation[2]. »

Telle est en résumé la doctrine catholique. Or, cette proposition LXIII contredit formellement l'enseignement du Saint-Esprit dans l'Épître aux Romains, est contraire à la raison, subversive de tout l'ordre social...; elle est en conséquence très justement condamnée.

LXIV. « *Tum cujusque sanctissimi juramenti violatio, tum quaelibet scelesta flagitiosaque actio sempiternae legi repugnans, non solum haud est improbanda, verum etiam omnino licita, summisque laudibus efferenda, quando id pro patriae amore agatur.* »

« *La violation d'un serment, quelque saint qu'il soit, et toute action*

1. *Lettres apost. de Léon XIII*, t. II, p. 41.
Même enseignement dans l'Encyclique *Sapientiae christianae*, *Lettres apost. de Léon XIII*, t. II, p. 203 sqq.; cf. prop. XLII.
2. Rom., XIII, 1 sqq.

criminelle et honteuse, opposée à la loi éternelle, non seulement ne doit pas être blamée, mais elle est tout à fait licite et digne des plus grands éloges, quand elle est inspirée par l'amour de la patrie. »

« Alloc. *Quibus quantisque*, du 20 avril 1849. »

Proposition extraite textuellement de l'allocution *Quibus quantisque* prononcée par Pie IX dans le consistoire secret du 20 avril 1849.

Elle est contraire à la raison, à la justice, scandaleuse, impie, immorale, destructive de l'ordre social.

La Révolution était maîtresse à Rome. Le 15 novembre 1848, le ministre Rossi, dévoué au Pape, était assassiné sur les marches du palais de la Chancellerie; Pie IX dut fuir devant l'émeute et se réfugia à Gaëte.

C'est à Gaëte et dans le consistoire secret du 20 avril 1849, que le Pape prononça cette importante allocution *Quibus quantisque...* Pie IX frappe surtout le socialisme, le communisme, les sociétés secrètes, et en général les erreurs sur le principat du Pontife Romain [1]. Il réprouve les doctrines ou machinations par lesquelles les ennemis de la religion et de la société civile s'efforcent de pervertir les hommes, et de les pousser à l'accomplissement des plus exécrables forfaits :

« *Ils n'ont pas honte*, dit le Pape, *d'affirmer ouvertement et en public que la violation du serment le plus sacré, que l'action la plus criminelle, la plus honteuse, et en opposition avec la loi naturelle elle-même, qui est éternelle, non seulement n'est pas condamnable, mais même est entièrement licite, ou mieux encore digne de toute espèce de louanges, lorsque, pour parler leur langage, elle est entreprise pour l'amour de la patrie* (prop. LXIII). Par ce raisonnement *impie et pervers*, ces sortes d'hommes *anéantissent*, à la fois *l'honnêteté, la vertu, la justice* ; et le vol du brigand ou l'as-

1. Cf. Verdereau, *Exposition histor. du Syllabus...*, p. 163 sqq.

sassinat du meurtrier se trouve défendu et consacré par cet excès inouï d'impudence[1]. »

Cette proposition, si justement condamnée, n'est qu'une application de la maxime immorale : *La fin justifie les moyens.* Il n'y aurait plus de sécurité publique dans un État qui l'adopterait en pratique.

§ VIII

Errores de matrimonio christiano.

Erreurs concernant le mariage chrétien.

Comme la plupart des propositions contenues dans ce paragraphe sont textuellement tirées de la Lettre apostolique *Ad Apostolicae*, du 22 août 1851, nous donnons d'abord ce passage de la Lettre pontificale. (Pour les circonstances historiques, cf. prop. XXIV.)

« Nuytz[2] a également enseigné une multitude d'er-

1. *Recueil...*, p. 230-231.

« Neque eos pudet palam publiceque asserere, tum cujusque sanctissimi juramenti violationem, tum quamlibet scelestam flagitiosamque actionem sempiternae ipsi naturae legi repugnantem non solum haud esse improbandam, verum etiam omnino licitam, summisque laudibus efferendam, quando id pro patriae amore, ut ipsi dicunt, agatur (prop. LXIII). Quo impio ac praepostero argumentandi genere ab ejusmodi hominibus omnis prorsus honestas, virtus, justitia penitus tollitur, atque nefanda ipsius latronis et sicarii agendi ratio per inauditam impudentiam defenditur et commendatur. »

2. « Plura quoque de matrimonio falsa asseruntur : « nulla ratione ferri posse Christum evexisse matrimonium ad dignitatem sacramenti (prop. LXV); matrimonii sacramentum non esse nisi quid contractui accessorium, ab eoque separabile, ipsumque sacramentum in una tantum nuptiali benedictione situm esse (prop. LXVI); jure naturae matrimonii vinculum non esse indissolubile (1a pars prop. LXVII); Ecclesiam non habere potestatem impedimenta matrimonium dirimentia inducendi, sed eam civili potestati competere a qua impedimenta existentia tollenda sint (prop. LXVIII); causas matrimoniales, et sponsalia suapte natura ad forum civile pertinere (prop. LXXIV); Ecclesiam sequioribus saeculis dirimentia impedimenta inducere coepisse, non jure proprio, sed illo jure usam, quod a civili potestate mutuata erat (prop. LXIX); Tridentinos canones, qui anathematis censuram illis inferunt, qui facultatem impedimenta dirimentia inducendi Ecclesiae negare audeant vel non esse dogmaticos, vel de hac mutuata potestate

reurs sur le mariage : telles sont les suivantes : « On ne peut établir par aucune raison que le Christ a élevé le mariage à la dignité de sacrement (prop. LXV) ; le sacrement de mariage n'est qu'un accessoire du contrat et qui peut en être séparé, et le sacrement

intelligendos (prop. LXX) ». Quin addit « Tridentinam formam sub infirmitatis poena non obligare ubi lex civilis aliam formam praestituat, et velit hac nova forma interveniente matrimonium valere (prop. LXXI). Bonifacium VIII votum castitatis in ordinatione emissum nuptias nullas reddere primum asseruisse (prop. LXXII). »

« Plura denique de potestate Episcopali, de poenis haereticorum et schismaticorum, de Romani Pontificis infallibilitate, de Conciliis temere atque audacter in hisce libris proposita occurrunt, quae persequi singillatim ac referre in tanta errorum colluvie omnino taedeat.

« Quapropter compertum est auctorem per hujusmodi dotrinam ac sententias ea intendere, ut Ecclesiae constitutionem ac regimen pervertat, et Catholicam fidem plane destruat; siquidem ne errantes in viam possint redire justitiae, externo judicio et potestate coercitiva Ecclesiam privat, de matrimonii natura ac vinculo falsa sentit ac docet, et jus statuendi, vel relaxandi impedimenta dirimentia Ecclesiae denegat, et civili addicit potestati : denique sic Ecclesiam eidem civili imperio subditam esse per summum nefas asserit, ut ad potestatem civilem directe, vel indirecte conferat quidquid de Ecclesiae regimine, de personis rebusque sacris, de judiciali Ecclesiae foro divina est institutione vel ecclesiasticis legibus sancitum, atque adeo, impium renovat Protestantium systema, quo fidelium societas in servitutem redigitur civilis imperii.

« Quanquam vero nemo est qui non intelligat perniciosum hujusmodi pravumque systema errores instaurare jamdiu Ecclesiae judicio profligatos, tamen ne simplices atque imperiti decipiantur, admonere omnes de pravae doctrinae insidiis ad Nostrum pertinet apostolatum ; expedit siquidem, « ut ibi damna fidei sarciantur, ubi non potest fides sentire defectum[1] ». Propterea de unitate atque integritate Catholicae fidei ex Apostolici ministerii officio solliciti, ut fideles omnes perversam auctoris doctrinam devitent, fidemque a Patribus per hanc Apostolicam Sedem, columnam et firmamentum veritatis, acceptam constanter teneant, memoratos libros, in quibus recensitae nefariae opiniones continentur ac défenduntur, accurato primum examini subjecimus, ac deinde apostolicae censurae gladio percellere ac damnare decrevimus.

« Itaque acceptis consultationibus in Theologica et Sacrorum Canonum facultatibus Magistrorum, acceptisque suffragiis VV. FF. NN. S. R. E. Cardinalium Congregationis supremae et universalis Inquisitionis, motu proprio, ex certa scientia ac matura deliberatione Nostra, deque apostolicae potestatis plenitudine, praedictos libros, tanquam continentes propositiones et doctrinas respective falsas, temerarias,

1. S. Bern. Ep. 190.

lui-même ne consiste que dans la seule bénédiction nuptiale (prop. LXVI) : de droit naturel, le lien du mariage n'est pas indissoluble (1re partie de la prop. LXVII) ; l'Église n'a pas le pouvoir d'introduire des empêchements dirimants au mariage ; mais ce pouvoir appartient à l'autorité séculière, par laquelle les empêchements existants peuvent être levés (prop. LXVIII) ; les causes matrimoniales et les fiançailles, par leur nature propre, appartiennent à la juridiction civile (prop. LXXIV) ; l'Église, dans le cours des siècles, a commencé à introduire des empêchements dirimants, non par son droit propre, mais en usant du droit qu'elle avait emprunté au pouvoir civil (prop. LXIX) ; les canons du concile de Trente, qui prononcent l'anathème contre ceux qui osent dénier à l'Église le droit d'établir des empêchements dirimants, ne sont pas dogmatiques ou doivent s'entendre de ce pou-

scandalosas, erroneas, in S. Sedem injuriosas, ejusdem juribus derogantes, Ecclesiae regimen et divinam ejus constitutionem subvertentes, schismaticas, haereticas, Protestantismo ejusque propagationi faventes, et haeresim et in systema jamdiu ut haereticum damnatum in Luthero, Baio, Marsilio Patavino, Jansenio, Marco Antonio de Dominis, Richerio, Laborde, et Pistoriensibus, aliisque ab Ecclesia pariter damnatis inducentes, necnon et Canonum Concilii Tridentini eversivas, reprobamus, damnamus ac pro reprobatis et damnatis ab omnibus haberi volumus et mandamus.

« Praecipimus idcirco, ne quisquam fidelium cujuscumque conditionis et gradus, etiamsi specifica et individua mentione dignus esset, audeat praefatos libros ac theses apud se retinere aut legere sub poenis suspensionis a divinis quoad clericos et quoad laicos excommunicationis majoris ipso facto incurrendis, quarum absolutionem et relaxationem Nobis et successoribus Nostris Romanis Pontificibus reservamus, excepto tantum, quoad excommunicationem, mortis articulo. Mandamus quoque typographis ac bibliopolis, cunctisque et singulis cujuscumque gradus et dignitatis, ut quoties praedicti libri ac theses ad eorum manus pervenerint, deferre teneantur Ordinariis sub iisdem respective poenis, nempe quoad clericos, suspensionis a divinis, quoad laicos, excommunicationis majoris superius comminatis. Neque tantum memoratos libros ac theses, sed alios aliasque quoscumque sive scriptis, sive typis exaratos libros, vel forte exarandos, et imprimendos, in quibus eadem nefaria doctrina renovetur ex integro aut in parte, sub iisdem poenis superius expressis damnamus, reprobamus, atque legi, imprimi, retineri omnino prohibemus. »

voir emprunté (prop. LXX); il ose dire que la forme prescrite par le concile de Trente n'oblige pas, sous peine de nullité, quand la loi civile établit une autre forme à suivre, et veut qu'au moyen de cette forme le mariage soit valide (prop. LXXI); Boniface VIII a le premier déclaré que le vœu de chasteté prononcé dans l'ordination rend le mariage nul (prop. LXXII). »

« L'auteur ajoute nombre d'autres assertions téméraires et réprouvées sur le pouvoir des évêques, les peines encourues par les hérétiques et les schismatiques, l'infaillibilité du Pontife Romain, les conciles, assertions dont il serait fastidieux de poursuivre le détail dans un ouvrage où les erreurs fourmillent.

« De ce qui précède, il résulte clairement que le but de l'auteur, son intention, est de changer la Constitution de l'Église, sa discipline, de détruire entièrement la foi catholique; et de fait, pour fermer à l'erreur toute voie de retour à la vérité, il prive l'Église de tout pouvoir coercitif, de toute action juridique *ad extra*. Il enseigne de fausses idées sur la nature et le lien du mariage; il dénie à l'Église le droit d'établir et de lever les empêchements dirimants, tandis qu'il l'accorde au pouvoir civil. Pour comble d'audace, il affirme que l'Église est subordonnée au pouvoir civil; il attribue directement ou indirectement à ce pouvoir tout ce qui, dans le gouvernement de l'Église, les personnes, les choses consacrées et les tribunaux ecclésiastiques, est d'institution divine ou sanctionné par les lois ecclésiastiques; il renouvelle ainsi le système impie du protestantisme qui asservit au pouvoir civil la société des fidèles.

« Il n'est personne assurément qui ne sache que ce système pernicieux, insensé, ressuscite des erreurs depuis longtemps condamnées par les décrets de l'Église : toutefois, afin que la simplicité et l'inexpérience ne se laissent pas surprendre, notre devoir

apostolique est d'indiquer les pièges que recèle cette doctrine perverse. Il importe, en effet, que celui dont la foi ne saurait défaillir guérisse les blessures faites à la foi. C'est pourquoi, chargé, au nom du ministère apostolique que Nous exerçons, de veiller à l'unité et à l'intégrité de la foi catholique, Nous voulons prémunir les fidèles contre la doctrine erronée de cet auteur, les tenir étroitement attachés à la croyance des Pères, transmise par ce Siège Apostolique, colonne et soutien de la vérité ; aussi Nous avons soumis à un examen scrupuleux les livres précités où sont contenus et défendus les enseignements détestables par Nous mentionnés ; puis Nous avons résolu de les frapper du glaive de la censure apostolique et de les condamner.

« En conséquence, après avoir pris l'avis des Maîtres en Théologie et en droit canon, recueilli les suffrages de nos vénérables frères de la Congrégation suprême et universelle de l'Inquisition, de Nous-même, de science certaine et après mûre délibération, en vertu de notre plein pouvoir apostolique, nous réprouvons et condamnons, nous voulons et nous ordonnons que tous tiennent pour condamnés et réprouvés les livres précités comme renfermant des propositions et des doctrines respectivement fausses, téméraires, scandaleuses, erronées, injurieuses envers le Saint-Siège, empiétant sur ses droits, subversives de la discipline de l'Église et de sa divine constitution, schismatiques, hérétiques, favorisant le protestantisme et sa diffusion, inclinant vers l'hérésie et le système déjà condamné dans Luther, Baius, Marsile de Padoue, Jansénius, Marc-Antoine de Dominis, Richer, Laborde, le conciliabule de Pistoie et autres également condamnés par l'Église, propositions enfin contraires aux Canons du concile de Trente.

« Donc Nous défendons à tous et chacun des fidèles, de quelque condition et dignité qu'il soit, fût-il jugé

digne d'une mention particulière et individuelle, de conserver près de lui les livres et thèses ou de les lire sous peine de suspense *a divinis* pour les clercs, et, pour les laïques, de l'excommunication majeure encourue par le seul fait ; ils ne pourront en être absous ou relevés que par Nous et Nos successeurs les Pontifes Romains, excepté pour l'excommunication en cas de mort. Nous l'enjoignons également aux imprimeurs et libraires, à tous et à chacun, de quelque grade et dignité qu'il soit : chaque fois que lesdits livres et thèses leur tomberont sous les mains, ils seront tenus de les livrer aux Ordinaires, sous les mêmes peines respectives ci-dessus fulminées, à savoir pour les clercs, de la suspense *a divinis*, et pour les laïques, de l'excommunication majeure. Et nous condamnons et réprouvons, Nous défendons de lire, imprimer ou retenir non seulement les ouvrages et thèses sus-mentionnés, mais encore tous les autres livres écrits ou imprimés, à écrire ou à imprimer, dans lesquels cette même funeste doctrine serait exposée en entier ou partiellement, et ce, sous les mêmes peines sus-édictées[1]. »

LXV. « *Nulla ratione ferri potest Christum erexisse matrimonium ad dignitatem sacramenti.* »

« *On ne peut établir par aucune preuve que le Christ a élevé le mariage à la dignité de sacrement.* »

« Lettre apost. *Ad Apostolicae*, du 22 août 1851. »

Proposition extraite textuellement de la lettre *Ad Apostolicae*, du 22 août 1851[2].

1. *Lettres apostoliques de Pie IX, Grég. XVI*, p. 130 sqq. : *Recueil...*, p. 294 sqq.

« 2. Si quis dixerit matrimonium non esse vere et proprie unum ex septem legis evangelicae sacramentis a Christo Domino institutum, sed ab hominibus in ecclesia inventum, neque gratiam conferre, anathema sit. » Concil. Trid., Sess. 24, *De Sacram. Matrim.*, can. 1. — Toute la doctrine catholique sur le mariage est exposée et résumée par Léon XIII dans son Encyclique *Arcanum*, du 10 février 1880. — Cf. *Lettres apostoliques de Léon XIII*, t. I, p. 76 sqq.

LXVI « *Matrimonii sacramentum non est nisi quid contractui accessorium ab eoque separabile, ipsumque sacramentum in una tantum nuptiali benedictione situm est.* »

« *Le sacrement de mariage n'est qu'un accessoire du contrat et peut en être séparé, et le sacrement lui-même ne consiste que dans la seule bénédiction nuptiale.* »

« Lettre apost. *Ad Apostolicae*, du 22 août 1851. »

Proposition extraite textuellement de la lettre apostolique *Ad Apostolicae*, du 22 août 1851. (Pour la réfutation de la première partie, cf. prop. LXX.)

D'après la doctrine catholique, la bénédiction nuptiale qui a été en usage depuis les temps les plus anciens, n'est pas nécessaire pour *constituer le sacrement de mariage*, et le prêtre qui la donne, n'est nullement le ministre du sacrement.

Le rite sacramentel essentiel est l'acte extérieur et sensible par lequel les parties contractantes se prennent pour époux; la cause efficiente du mariage est le *consentement mutuel des parties* (Decret. Eugen. IV); par conséquent, ce sont les époux eux-mêmes qui sont *ministres* du sacrement.

Sans doute, le concile de Trente, le décret *Ne temere*, exigent la présence du curé ou d'un autre prêtre délégué par le curé ou l'Ordinaire, comme indispensable, absolument nécessaire pour la *validité* du mariage; mais le curé ou le prêtre assistant, n'est pas le ministre du sacrement, mais un témoin, un témoin officiel, qualifié (*testis qualificatus, autorisabilis*), qui assiste au nom de l'Église[1].

1. Sanchez, t. III. *De Matrim.*, lib. III, disp. 38, n. 1 sqq.; Schmalzgrueber, l. IV, tit. III, n. 244; Reiffenstuel, l. IV, tit. III, n. 68; Bened. XIV, *De Synodo dioeces.*, lib. XIII, c. 23, n. 1 sq.; Gasparri, *De Matrimon.*, n. 957; Wernz, *Jus Decretal.*, t. IV, n. 182; Palmieri, *De Matrimonio christian.*, thes. 11, p. 81 sqq.; Pesch, *Praelect. dogmat.*, t. VII, *De Matrim.*, n. 868 sqq. — Denzinger, n. 597, 702, 263, 334, 349, 404, 1832; cf. cap. 23, 25, X, l. IV, tit. I, edit. Friedberg. — « Ea verba Ego vos in matrimonium conjungo in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, Concil. I. Trid., Sess. 24, cap. *De ref. matrim.*, dit Sanchez,

LXVII. « *Jure naturae matrimonii vinculum non est indissolubile, et in variis casibus divortium proprie dictum auctoritate civili sanciri potest.* »

« *De droit naturel, le lien du mariage n'est pas indissoluble, et dans différents cas le divorce proprement dit peut être sanctionné par l'autorité civile.* »

« Lettre apost. *Ad Apostolicae*, du 22 août 1851.
Alloc. *Acerbissimum*, du 27 sept. 1852. »

La première partie de cette proposition est extraite textuellement de la lettre apostolique *Ad Apostolicae*, du 22 août 1851, et la seconde partie (et dans différents cas, etc...) est tirée textuellement de l'allocution *Acerbissimum*, du 27 septembre 1852.

Quelques explications feront mieux saisir le sens et la portée de la condamnation.

I

Au sujet des contrats, il faut distinguer une double *dissolubilité*, l'une *intrinsèque*, et l'autre *extrinsèque*.

La première consiste en ce que les contractants peuvent par eux-mêmes résilier le contrat; elle repose sur le nature même du contrat; librement consenti, il peut être librement résilié, comme ces obli-

l. cit., n. 4. non sunt de essentia sacramenti : quare, licet omittantur, validum est matrimonium, quia sacerdos non est minister hujus sacramenti, nec ejus verba sunt materia, nec forma : ergo ea verba non sunt de essentia. Sed ea verba sunt de necessitate praecepti, quare peccaret parochus ea omittens... » *Ibid.*, n. 6. — Selon Melchior Cano, le mariage des chrétiens ne devient chose sainte et sacrée, un sacrement proprement dit, que par la *bénédiction du prêtre*, et conséquemment le prêtre est le ministre du sacrement de mariage (Cano, *opera : De locis theologicis*, lib. VIII, cap. 5, p. 388 sqq., et *De sacramentis in genere*, pars prima, *De definitione sacramenti*, p. 749. Coloniae agrippinae, 1605).

A raison des récents documents authentiques du Saint-Siège, qui ont si clairement tranché cette question, l'opinion de Cano n'a plus aucune probabilité : elle ne garde qu'un intérêt historique. Cf. Perrone, *De Matrimonio christiano*, t. I, lib. I, sect. I, cap. 2, p. 46 sqq.; Rosset, *De Sacram. Matrimon.*, t. I, lib. I, cap. II. Sti Joannis Maurianae, 1895.

gations, qui ont ont été assumées par un libre consentement, peuvent être enlevées par une volonté contraire.

La seconde consiste en ce que le contrat est dissous, l'obligation enlevée par l'autorité d'un supérieur.

Il y a donc une double indissolubilité, l'une *intrinsèque*, en vertu de laquelle les contractants ne peuvent pas par eux-mêmes résilier le contrat; l'autre *extrinsèque*, en vertu de laquelle le contrat ne peut être dissous par l'autorité d'un supérieur.

Si l'indissolubilité *intrinsèque* convient à un contrat, c'est avec raison qu'on le dira *de soi* indissoluble, quand même accidentellement (per accidens), il pourrait être dissous extrinsèquement, par l'intervention d'un pouvoir supérieur.

De même, le *droit naturel* comprend le *droit naturel primaire*, qui exige ce qui est *essentiel à la fin*, et le *droit naturel secondaire*, qui exige ou conseille ce qui est convenable, plus approprié à la fin.

Et, dit saint Thomas[1], sont contre le droit naturel primaire les actes qui empêchent la fin primaire, essentielle; sont contre le droit naturel secondaire les actes qui, sans empêcher absolument l'obtention de la fin primaire, la rendent cependant plus difficile, ou vont contre les fins secondaires.

II

Ces notions posées, et étant donnée cette distinction entre l'indissolubilité intrinsèque et extrinsèque, nous disons avec les théologiens et les canonistes :

1° La dissolubilité intrinsèque, permise simplement au gré des époux, pour un motif quelconque, répugne au droit naturel primaire; c'est-à-dire, de lui-même, le mariage est *intrinsèquement indissoluble*, en ce

1. *Suppl.*, part. III, quaest. 65, art. 1.

sens que les époux n'ont pas par eux-mêmes le pouvoir de rompre à leur gré le contrat, pour un motif quelconque.

Tel est le sens des paroles du chanoine de Angelis, citées par M. Viollet : « De droit naturel, la société conjugale est *de soi permanente*... De droit naturel, le mariage n'est pas parfaitement indissoluble, mais seulement *de sa nature* un état stable, *permanent* [1]. »

En d'autres termes, le mariage est de soi intrinsèquement indissoluble, un état de soi permanent, stable ; les époux ne peuvent à leur gré, pour un motif quelconque, rompre cet engagement sacré et perpétuel, qu'ils ont librement et sincèrement consenti. Mais dans quelle mesure, dans certains cas exceptionnels, déterminés, une dissolubilité, même intrinsèque, répugnerait-elle au droit naturel? Serait-elle contraire au droit naturel primaire ou secondaire? Et surtout, dans certains cas également rares, déterminés, le mariage n'est-il pas extrinsèquement dissoluble? Ce sont des questions longuement étudiées par les théologiens et les canonistes [2].

Or, précisément, la première partie de la proposition LXVII ne fait aucune distinction, et comme elle affirme d'une manière générale, sans restriction aucune, que « de droit naturel le lien du mariage n'est pas indissoluble », elle est fausse ; dans sa généralité, elle enveloppe une proposition vraie, et elle la contredit ; c'est en effet *certain :* de droit naturel, le mariage est de soi intrinsèquement indissoluble dans le sens que nous venons d'indiquer [3].

1. Viollet. *L'infaillibilité du Pape et le Syllabus*, p. 98-101, et *L'infaillibilité et le Syllabus*, « Réponse aux Études », p. 40 ; *Études*, 20 janvier 1905, p. 255.

2. Cf. Bellarm., *De Matrim.*, c. IV : Sanchez, *De Matrimon.*, l. II, disp. 13, n. 4 : Pesch. *De Matrimon.*, n. 767 sqq. : Schmalzgrueber, l. IV, tit. XIX, n. 3 sqq.

3. C'est l'explication du P. Palmieri, *De Matrimonio*, Thesis XVI,

« La règle de la société domestique, affirme Léon XIII, a, *d'après le droit naturel*, son fondement dans l'union *indissoluble de l'homme et de la femme*, et son complément dans les devoirs et les droits des parents et des enfants, des maîtres et des serviteurs les uns envers les autres[1]. »

De plus, certains auteurs distinguent le droit *naturel primitif*, c'est-à-dire le droit établi par Dieu au commencement, à la création : c'est un droit divin positif.

A ce point de vue, on peut encore affirmer que l'indissolubilité du mariage est de *droit naturel :* « Afin que cette union de l'homme et de la femme, dit Léon XIII, fût plus en harmonie avec les desseins très sages de Dieu, elle reçut, et, à partir de ce jour, porta au front comme une empreinte et un sceau, deux qualités principales, nobles entre toutes, savoir l'*unité* et la *perpétuité*. »

« C'est ce que nous voyons déclaré et ouvertement confirmé dans l'Évangile par la divine autorité de Jésus-Christ, affirmant aux Juifs et aux apôtres que le mariage, *d'après son institution même*, ne doit avoir lieu qu'entre deux personnes, un seul homme et une seule femme, que des deux il doit se faire

p. 125-140. Cf. St Thom., *Supplem.*, part. III, quaest. 41, artic. 1, *Utrum matrimonium sit de jure naturali*, et quaest. 67, art. 1 et 2. « Inseparabilitas matrimonii est de lege naturae (art. 1) ». « Videtur autem (art. II, corp. art.), cf. *ibid.*, quaest. 65, art. 1, *ad 2:* Scheil, *La loi de Hammourabi*, § 133, 134, 135, 148. Paris, Leroux, 1904; Pesch, *De Matrim.*, t. VII, n. 767 sqq. Cf. Roskovany, *Supplementa ad collect. monument.*, t. I, De indissolubilitate matrim., p. 457 sqq., Nitriae, 1887; Mgr Marini, *Il divorzio al lume della ragione*, I, p. 1 sqq., Romae, 1906; Fonsegrive, *Mariage et union libre*, p. 258 sqq., Paris, Plon, 1904; Lemaire, *Le mariage civil*, n. 67, p. 122 sqq., Paris, Edit. des « Questions actuelles », 1905. Rosset, *De Sacram. Matrimon.*, t. I, lib. II, cap. III.

1. Encycl. *Quod apostolici*, 28 déc. 1878. *Lettres apostoliques de Léon XIII*, t. I, p. 34-35.

« Nostis enim, Ven. Fratres, rectam hujus societatis (domesticae) rationem, secundum *naturalis juris necessitatem*, in *indissolubili* viri ac mulieris unione primo inniti, et mutuis parentes inter et filios, dominos ac servos officiis juribusque compleri. »

comme une seule chair: et que le *lien nuptial, de par la volonté de Dieu, est si intimement et si fortement noué, qu'il n'est au pouvoir d'aucun homme de le délier ou de le rompre.* « L'homme s'attachera à son épouse, et ils seront deux en une seule chair. C'est pourquoi ils ne sont déjà plus deux, mais une seule chair. Que l'homme ne sépare donc point ce que Dieu a uni » (Matth., XIX, 5-6)[1].

III

Toutefois, ce n'est pas encore *une loi absolue*, qui ne souffre pas d'exception. « Cette forme du mariage, si excellente et si haute, commença peu à peu à se corrompre et à disparaître chez les peuples païens, et, dans la race même des Hébreux, elle semble se voiler et s'obscurcir. L'usage général s'était en effet introduit chez eux de permettre à un homme d'avoir plusieurs femmes, et plus tard, lorsque Moïse, à cause de la dureté de leur cœur, eut l'indulgence d'autoriser la répudiation des épouses, la voie fut ouverte au divorce[2]. »

Mais « le mariage *honorable en tout* (Hébr., XIII, 4), que Dieu lui-même a institué au commencement du monde pour la propagation et la perpétuité de l'espèce *et qu'il a fait indissoluble,* l'Église enseigne qu'il est devenu encore *plus solide* et plus *saint* par Jésus-Christ, qui lui a conféré la dignité de sacrement, et a voulu en faire l'image de son union avec l'Église[3] ».

« Le Sauveur rappela le mariage à la noblesse de sa première origine en réprouvant les mœurs des Juifs au sujet de la pluralité des épouses et de l'usage de

1. Encycl. *Arcanum*. 10 février 1880, *Lettres apostoliques de Léon XIII*, t. I, p. 79-81.
2. Encycl. *Arcanum*, 10 févr. 1880. *Lettres apostol.*, t. I. p. 80
3. Encycl. *Quod apostolici*, 28 déc. 1878, *Lettres apost.*, t, I. p. 35.

la répudiation, et surtout en proclamant que personne n'osât séparer ce que Dieu lui-même avait uni par un lien perpétuel. C'est pourquoi, après avoir résolu les difficultés qui provenaient des institutions mosaïques, il formula, en qualité de législateur suprême, cette règle sur le mariage : « Je vous dis que quiconque renverra son épouse, hors le cas de fornication, et en prendra une autre, est adultère, et quiconque prendra celle qui aura été renvoyée est adultère » (Matth., XIX, 9)[1].

Telle est la loi divine positive. Désormais donc, de par la volonté formelle de Notre-Seigneur Jésus-Christ, le mariage des chrétiens est absolument et parfaitement indissoluble.

Cependant cette loi ne s'applique dans toute sa rigueur, qu'au mariage des chrétiens valide et consommé. On distingue en effet, le *matrimonium ratum* et *consummatum*.

Le mariage dit *ratum*, soit le mariage des personnes baptisées, ratifié par l'Église, célébré selon toutes les formalités légales, canoniques, et non consommé, est indissoluble de droit naturel strict (dans le sens indiqué plus haut), de droit naturel *primitif* (de droit divin établi par Dieu au commencement du monde), de droit divin positif chrétien (de droit divin établi par N.-S. J.-C.), mais il n'est pas absolument indissoluble, puisqu'il peut être dissous par la profession religieuse des vœux solennels[2], ou même directement par le Souverain Pontife pour des raisons très graves.

Au contraire, le mariage des chrétiens valide (*ratum*) et consommé, est absolument et parfaitement indissoluble; mais le droit divin positif chrétien in-

1. Encyc. *Arcanum...*, *Lettres apost.*, t. I, p. 83.
2. « Si quis dixerit matrimonium ratum non consummatum, per solemnem religionis professionem alterius conjugum non dirimi : anathema sit. » Concil. Trid., Sess. 24, *De sacrament. Matrimon.*, can 6.

tervient certainement pour rendre pleinement raison de cette indissolubilité parfaite et absolue.

IV

La seconde partie de la proposition n'offre pas de difficulté. Le divorce proprement dit est la rupture du *lien matrimonial*. Or, le mariage chrétien est essentiellement, de par l'institution divine de Notre-Seigneur Jésus-Christ, un *contrat-sacrement;* donc cette cause du lien matrimonial des fidèles ressortit exclusivement à l'Église, qui seule dispense les sacrements. Conséquence rigoureuse : comme l'État est absolument incompétent pour connaître de ces causes, ou légiférer en cette matière, il est sans autorité pour sanctionner le divorce proprement dit. L'État chrétien ne peut que sanctionner les lois de l'Église en l'espèce.

C'est ce que montre fort bien Pie IX dans son allocution *Acerbissimum,* d'où a été tirée cette seconde partie de la proposition LXVII[1].

Le Gouvernement de la Nouvelle-Grenade était en pleine persécution religieuse... Une suite de mesures, de lois contraires à la doctrine et aux droits de l'Église venaient d'être adoptées par les chambres législatives. Pie IX proteste contre ces empiètements du pouvoir civil, et il signale spécialement un projet de loi relatif au *mariage :*

« Nous ne parlons pas non plus, dit le Pape[2], d'un

1. Cf. *Recueil...*, p. 328, 329.

2. « Nihil dicimus de alio illo decreto, quo matrimonii sacramenti mysterio, dignitate, sanctitate omnino despecta, ejusque institutione et natura prorsus ignorata, et eversa, atque *Ecclesiae in sacramentum idem potestate penitus spreta*, proponebatur, juxta jam damnatos haereticorum errores, adversus catholicae Ecclesiae doctrinam, *ut matrimonium tanquam civilis tantum contractus haberetur, et in variis casibus divortium proprie dictum sanciretur* (2a pars prop. LXVII), *omnesque matrimoniales causae ad laica deferrentur tribunalia.*

autre décret par lequel, méconnaissant entièrement la dignité, la sainteté et le mystère du sacrement de mariage, en bouleversant avec une extrême ignorance l'institution et la nature, *au mépris de la puissance qui appartient à l'Église sur tout sacrement*, on proposait, conformément aux opinions des hérétiques déjà condamnées, et sans tenir compte de la doctrine de l'Église catholique, de ne plus voir dans le mariage qu'un contrat civil, *et, en divers cas, de sanctionner le divorce proprement dit* (2e partie de la proposit. LXVII), et enfin de soumettre toutes les *causes matrimoniales à la juridiction et au jugement des tribunaux laïques.* Parmi les catholiques, quelqu'un peut-il ignorer que le mariage est véritablement et proprement un des sept *sacrements* de la loi évangélique institués par Notre-Seigneur Jésus-Christ, de sorte qu'il ne peut y avoir parmi les *fidèles de mariage qui ne soit en même temps un sacrement;* qu'entre chrétiens l'union de l'homme et de la femme hors du sacrement, quelles que soient d'ailleurs les formalités civiles et légales, ne peut être autre chose qu'un concubinage honteux et funeste, tant de fois condamné par l'Église? D'où il suit manifestement que le *sacrement ne peut se séparer du lien conjugal, et que c'est à la puissance de l'Église qu'il appartient exclusivement de régler les choses qui touchent au mariage* en quelque façon que ce soit [1]. »

et ab illis judicarentur, cum nemo ex catholicis ignoret, aut ignorare possit, matrimonium esse vere et proprie unum ex septem evangelicae legis sacramentis à Christo Domino institutum, ac propterea *inter fideles matrimonium dari non posse, quin uno eodemque tempore sit sacramentum :* atque idcirco quamlibet aliam inter christianos viri et mulieris, praeter sacramentum, conjunctionem, cujuscumque etiam civilis legis vi factam, nihil aliud esse nisi turpem atque exitialem concubinatum ab Ecclesia tantopere damnatum, *ac proinde a conjugali foedere sacramentum separari nunquam posse, et omnino spectare ad Ecclesiae potestatem ea omnia decernere, quae ad idem matrimonium quovis modo possunt pertinere...* »

1. Cf. Roskovany, *Matrimonium* in Ecclesia catholica potestati eccle-

LXVIII. « *Ecclesia non habet potestatem impedimenta matrimonium dirimentia inducendi, sed ea potestas civili auctoritati competit, a qua impedimenta existentia tollenda sunt.* »

« *L'Église n'a pas le pouvoir d'établir des empêchements dirimants au mariage, mais ce pouvoir appartient à l'autorité séculière, par laquelle les empêchements existants peuvent être levés.* »

« Lettre apost. *Multiplices inter*, du 10 juin 1851. »

Proposition extraite à peu près textuellement de la Lettre apostolique *Multiplices inter*, du 10 juin 1851. (Cf. prop. XXI, XXX).

« Il (Vigil, dont le Souverain Pontife condamne l'ouvrage) attaque impudemment la loi du célibat ecclésiastique, et, selon l'usage des novateurs, préfère l'état conjugal à l'état de virginité. *Le pouvoir d'établir des empêchements dirimants au mariage, pouvoir que l'Église tient de son divin Fondateur, il le fait découler de l'autorité séculière, et a l'impiété d'affirmer que l'Église de Jésus-Christ se l'est arrogé par usurpation* » (prop. LXVIII)[1]. V. prop. LXX.

LXIX. « *Ecclesia sequioribus saeculis dirimentia impedimenta inducere coepit, non jure proprio, sed illo jure usa, quod a civili potestate mutuata erat.* ».

« *L'Église dans le cours des siècles, a commencé à introduire les empêchements dirimants non par son droit propre, mais en usant du droit qu'elle avait emprunté au pouvoir civil.* »

« Lettre apost. *Ad Apostolicae*, du 22 août 1851. »

siasticae subjectum.... t. I, p. 291, et mon. 94, p. 295 sqq., Pestini, 1870; Pesch, *De Matrim...* t. VII, n. 770.

1. *Recueil...*, p. 286-289. - Cf. prop. LXX.

« Auctor enim Vigil licet catholicus, ac divino ministerio, uti fertur, mancipatus, legem caelibatus impudenter aggreditur, et novatorum more statum conjugalem anteponit statui virginitatis; potestatem, qua Ecclesia donata est a suo divino Institutore stabiliendi impedimenta matrimonium dirimentia, a principibus terrae dimanare tuetur, eamque Christi Ecclesiam sibi arrogasse impie affirmat; Ecclesiae et personarum immunitatem, Dei ordinatione et canonicis sanctionibus constitutam, a jure civili ortum habuisse asserit. »

Proposition extraite textuellement de la Lettre apostolique *Ad Apostolicae*, 22 août 1851. (V. prop. suiv.

LXX. « *Tridentini canones qui anathematis censuram illis inferunt qui facultatem impedimenta dirimentia inducendi Ecclesiae negare audeant, vel non sunt dogmatici, vel de hac mutuata potestate intelligendi sunt.* »

« *Les canons du concile de Trente qui prononcent l'anathème contre ceux qui osent dénier à l'Église le pouvoir d'introduire des empêchements dirimants, ne sont pas dogmatiques ou doivent s'entendre de ce pouvoir emprunté, de ce droit conféré par l'État.* »

« Lettre apost. *Ad Apostolicae*, du 22 août 1851. »

Proposition extraite textuellement de la Lettre apostolique *Ad Apostolicae*, 22 août 1851.

I

Deux canons du concile de Trente prononcent l'anathème contre ceux qui osent dénier à l'Église le pouvoir d'établir des empêchements dirimants au mariage : ce sont les canons 3 et 4 de la session 24, *De sacrament. Matrimo*[1].

Le canon 9e de la même session (24e) renouvelle et confirme la loi ecclésiastique constituant un empêchement dirimant, provenant des ordres sacrés ou de la profession religieuse solennelle ; il suppose donc que l'Église a le pouvoir d'établir des empêchements dirimants.

Voici le 4e canon : « Si quelqu'un dit que l'Église *n'a pas pu établir des empêchements dirimants au mariage*, ou qu'elle s'est trompée en les établissant, qu'il soit anathème[2]. »

1. « Si quis dixerit, eos tantum consanguinitatis et affinitatis gradus, qui Levitico (XVIII, 6 sqq.) exprimuntur, posse impedire matrimonium contrahendum et dirimere contractum, nec posse Ecclesiam in nonnullis illorum dispensare, aut *constituere ut plures impediant et dirimant*, anathema sit » (can. 3).

2. « Si quis dixerit Ecclesiam non potuisse constituere impedimenta matrimonium dirimentia, vel in iis constituendis errasse, anathema sit » (can. 4). Cf. etiam Denzinger, n. 304 (362).

Ces canons du concile de Trente sont certainement *dogmatiques*, en tant qu'ils affirment la *puissance* de l'Église d'établir des empêchements dirimants au mariage : le concile, en effet, réprouve des erreurs, des systèmes faux; il définit des questions *doctrinales* : le pouvoir de l'Église concernant le mariage, l'inerrance de l'Église dans ces décisions, et il déclare ainsi la doctrine catholique que les fidèles doivent croire. Donc...

C'est l'avis commun des docteurs.

Il serait manifestement faux et erroné d'ajouter que l'Église a obtenu ce pouvoir par une concession de l'autorité civile ou par usurpation ou violation des droits de l'État.

Une pareille doctrine avait déjà été soutenue par le pseudo-synode de Pistoie, et Pie VI la condamne formellement dans sa bulle dogmatique *Auctorem fidei* (V. kal. sept. 1794)[1].

« C'est un dogme de foi, écrit Pie IX au roi de Sardaigne (19 septembre 1852)[2], que le mariage a été élevé

1. N. 59 : « Doctrina synodi asserens, *ad supremam* civilem potestatem dumtaxat originarie spectare contractui matrimonii apponere impedimenta ejus generis, quae ipsum *nullum* reddunt, dicunturque dirimentia, *quod* jus originarium *praeterea dicitur cum* jure dispensandi essentialiter connexum, *subjungens*, supposito assensu, vel conniventia principum potuisse Ecclesiam juste constituere impedimenta dirimentia ipsum contractum matrimonii ;

« *Quasi Ecclesia non semper potuerit ac possit in christianorum matrimoniis jure proprio impedimenta constituere, quae matrimonium non solum impediant, sed et nullum reddant quoad vinculum, quibus christiani obstricti teneantur etiam in terris infidelium, in eisdemque dispensare*, Canonum 3, 4, 9, 12. Sess. 24, Concil. Trid., *eversiva, haeretica.* » Bullar. Pii VI, pars III, vol. VI, p. 2718. Prati, 1849.

2. « E dogma di fede essere stato il matrimonto da Gesù Christo nostro Signore elevato alla dignità di sacramento, ed è dottrina della Chiesa cattolica che, il sacramento non e una qualità accidentale aggiunta al contratto, ma è di essenza al matrimonio stesso, così che la unione conjugale tra i cristiani non e legittima se non nel *Matrimonio-Sacramento*, fuori del quale non vi è che un pretto concubinato ! Una lege civile che, supponendo divisibile pei cattolici il sacramento dal contratto di matrimonio, pretende di regolarne la validità, contradice alla dottrina della Chiesa, invade i diritti inalienabili della medesima,

par Jésus-Christ Notre-Seigneur à la dignité de sacrement, et c'est un point de la doctrine de l'Église catholique que le sacrement n'est pas une qualité surajoutée au contrat, mais qu'il est de l'essence même du mariage, de telle sorte que l'union conjugale entre des chrétiens n'est légitime que dans le *mariage-sacrement*, hors duquel il n'y a qu'un pur concubinage.

« *Une loi civile qui, supposant le sacrement divisible du contrat de mariage pour des catholiques, prétend en régler la validité, contredit la doctrine de l'Église, usurpe ses droits inaliénables*, et dans la pratique, met sur le même rang le concubinage et le sacrement de mariage, en les sanctionnant l'un et l'autre comme également légitimes. »

II

Conformément à ces principes, il n'y a de vrai et légitime mariage pour les chrétiens que dans le *contrat-sacrement*. Or l'Église seule, à l'exclusion du pouvoir civil, a le droit de régler pour les fidèles ce qui regarde la dispensation des choses saintes, sacrées... Donc l'Église seule a le droit de régler ce qui concerne le sacrement de mariage..., et c'est un droit propre qu'elle tient de son divin Fondateur.

On le sait, dit Téphany, « il n'existe pour les fidèles, aucune distinction réelle entre le contrat naturel de mariage et le sacrement, puisque ce contrat a été élevé par Notre-Seigneur Jésus-Christ à la dignité de sacrement, de telle sorte que l'un et l'autre forment une *seule et même chose inséparable*. Autre chose est de concevoir par une abstraction de l'esprit une distinction entre le contrat naturel et le sacrement de mariage; autre chose est d'en inférer que cette distinction constitue deux réalités divisées et divisibles.

praticamente parifica il concubinato al sacramento del matrimonio, sanzionando legittimo l'uno come l'altro. (*Recueil*..., p. 312-313.)

« Donc, il n'est jamais permis à la puissance civile d'établir une loi touchant le contrat de mariage, qui est le sacrement lui-même.

Donc, il n'est point de cas où cette loi ne soit une usurpation et une violation des droits sacrés de l'Église[1]. »

III

En conséquence, l'État n'a aucun droit sur le mariage des chrétiens ; il n'a donc pu communiquer aucun pouvoir à l'Église en ces matières ; et l'Église n'a fait aucune usurpation en s'attribuant ce pouvoir et en l'exerçant[2].

Toutes les questions concernant les empêchements dirimants de mariage, les conditions pour la validité du contrat-sacrement, ressortissent exclusivement à l'Église, laquelle est absolument indépendante de l'État dans l'exercice de sa juridiction.

« Que César, dit encore Pie IX au roi de Sardaigne, gardant ce qui est à César, laisse à l'Église ce qui est à l'Église : il n'y a pas d'autre moyen de conciliation. Que le pouvoir civil dispose des effets civils, qui dérivent du mariage, mais qu'il laisse l'Église régler la validité du mariage entre chrétiens. Que la loi civile prenne pour point de départ la validité ou l'invalidité du mariage comme l'Église les détermine, et partant de *ce fait, qu'elle ne peut pas constituer (cela est hors de sa sphère)*, qu'elle en règle les effets civils[3]. »

1. Téphany, *Exposition du Droit canonique*, t. III, p. 662. Cf. Palmieri, *De matrimon.*, thes. 10, p. 73 sqq., Romae, 1880. Gasparri, *De matrimonio....* n. 222 sqq.

2. Cf. Perrone, *De matrimonio christ.*, t. II, l. II, sect. I, cap. II, art. 4, p. 65 sqq.

3. Non vi è pertanto altro mezzo di conciliazione, che ritenendo Cesare quello che è suo, lasci alla Chiesa quello che ad essa appartiene. Il potere civile disponga pure degli effetti civili che derivano dalle nozze, ma lasci alla Chiesa il regolarne la validità tra i cristiani. La legge civile prenda le mosse dalla validità od invalidità del ma

LXXI. « *Tridentini forma sub infirmitatis poena non obligat, ubi lex civilis aliam formam praestituat, et velit hac nova forma interveniente matrimonium valere.* »

« *La forme prescrite par le concile de Trente n'oblige pas sous peine de nullité, quand la loi civile établit une autre forme à suivre et veut qu'au moyen de cette forme le mariage soit valide.* »

« Lettre apost. *Ad Apostolicae*, du 22 août 1851. »

Proposition extraite textuellement de la lettre apostolique *Ad Apostolicae*, 22 août 1851.

C'est le chapitre *Tametsi*[1], qui détermine la forme substantielle requise par le concile de Trente pour célébrer validement un mariage :

« Si les époux contractent mariage autrement qu'en présence du curé, ou d'un autre prêtre, délégué par le curé ou l'ordinaire, et devant deux ou trois témoins, le concile les déclare tout à fait inhabiles à contracter ainsi, et il statue qu'un tel contrat est nul et invalide, et par le présent décret, il rend *invalide et annule tout contrat de ce genre.* »

Cette loi est en vigueur partout où elle a été légitimement promulguée, et le pouvoir civil, incompé-

trimonio, come sarà dalla Chiesa determinata, e partendo da questo fatto (che è fuori della sua sfera il constituirlo) disponga allora degli effetti civili... » (*Recueil...*, p. 314-315.)

1. Concil. Trid., sess. 24, cap. 1. *De ref. matrim...* « Qui aliter, quam praesente parocho, vel alio sacerdote de ipsius parochi seu ordinarii licentia, et duobus vel tribus testibus, matrimonium contrahere attentabunt, eos sancta synodus ad sic contrahendum omnino inhabiles reddit, et hujusmodi contractus irritos et nullos esse decernit, prout eos praesenti decreto irritos facit et annullat. »

D'après la jurisprudence ecclésiastique et dans la discipline en vigueur avant le décret *Ne temere*, le curé compétent pour assister au mariage est le *propre curé* de l'un des deux époux, c'est-à-dire le curé du domicile ou du quasi-domicile des parties (*Litter. encycl. S. C. S. officii*, 7 jun. 1867. Collectan. S. C., *De Prop., Fid.*, n. 1407 et 1409). Cf. *Acta Sanctae Sedis*, t. I, p. 137-138 ; *Analecta ecclesiastica*, t. VII, an. 1899, p. 6, 7, et p. 63-74, et 194-206. Votum P. Wernz, in Parisien.; Bened. XIV, *Institution ecclesiast.*, 33, n. 6 sqq.; Tephany, *Exposition du droit canon*, t. III, p. 51 ; Santi-Leitner, lib. IV, n. 68, p. 135 sqq.; Bulot, *Theolog. mor.*, t. II, n. 830 ; *Le canoniste contemporain*, an. 1899, avril, p. 217 sqq., et mai, p. 272 sqq.

tent en ces matières, n'a aucune autorité, pour la changer, la modifier, l'annuler, ou établir une autre forme. Précisément, le Souverain Pontife Pie X, par le décret *Ne temere* du 2 août 1907, vient d'établir une nouvelle discipline relativement aux fiançailles et au mariage [1].

LXXII. « *Bonifacius VIII votum castitatis in ordinatione emissum nuptias nullas reddere primus asseruit.* »

« *Boniface VIII a le premier déclaré que le vœu de chasteté prononcé dans l'ordination rend le mariage nul.* »

« Lettre apost. *Ad Apostolicae,* du 22 août 1851. »

Proposition extraite textuellement de la lettre apostolique *Ad Apostolicae,* du 22 août 1851. — Elle est historiquement fausse.

La profession des vœux solennels, et, dans l'Église latine, l'engagement dans les ordres sacrés (le sous-diaconat et les ordres supérieurs), constituent un empêchement dirimant au mariage ; c'est-à-dire, un mariage, attenté dans ces conditions, est absolument nul et invalide de plein droit.

Toutefois cet empêchement n'est que de droit ecclésiastique. Boniface VIII a clairement exprimé cette loi dans la décrétale *Quod votum,* insérée dans le Sexte [2] :

En voici le sommaire : « Le vœu de chasteté, solennisé par la réception d'un ordre sacré ou par la profession religieuse faite dans une religion, un ordre régulier approuvé par le Saint-Siège, constitue un empêchement dirimant au mariage ; les autres vœux constituent un empêchement prohibant, et non dirimant. »

Cette loi a été expressément renouvelée par le con-

1. Cf. *Analecta eccl.*, Aug. 1907, p. 320 sq. ; Choupin, *Les Fiançailles et le Mariage, Discipline actuelle*, Paris, Beauchesne, 1911.

2. Cap. *Quod votum* unic., l. III, De voto..., tit. XV, in Sexto, édit. Friedberg.

cile de Trente[1] : elle est donc très claire et très certaine.

Cependant, il est historiquement faux que Boniface VIII (pape de 1294 à 1303) ait *le premier* porté un semblable décret.

Déjà au commencement du XII[e] siècle, des conciles parlant des mariages des clercs dans les ordres sacrés, ne les appellent plus mariages, mais fornications, concubinages... Et ils déclarent que ces mariages sont nuls, non pas en vertu d'un droit nouvellement établi, mais en vertu d'une loi ecclésiastique déjà existante, en vigueur

Voici par exemple le canon 4[e] du synode de Troyes (a. 1107), sous Pascal II : « Les prêtres mariés ou concubinaires seront exclus de l'autel et du chœur, s'ils ne viennent pas à résipiscence. S'ils s'obstinent dans leur péché, ils seront complètement exclus de l'église, et on ne devra même pas les admettre à la communion laïque. Il en sera de même pour le diacre. » Après avoir rapporté ce canon, Héfélé ajoute : « On voit que la *nullité* du mariage d'un prêtre ou d'un diacre est ici affirmée d'une manière très explicite; cette nullité n'a donc pas été déclarée pour la première fois au concile de Latran de 1123, comme disent beaucoup de canonistes[2]. »

1. Sess. 24, *De sacramento Matrimon.*, can. 9 : « Si quis dixerit Clericos in sacris ordinibus constitutos, vel regulares castitatem solemniter professos posse matrimonium contrahere, contractumque validum esse non obstante lege ecclesiastica vel voto :... anath. sit. » Edit. Richter, p. 216.

2. Héfélé, *Histoire des Conciles*, traduction Delarc, t. VII, p. 98. M. l'abbé Vacandard suit les canonistes : « La papauté, écrit l'éminent historien, finit par déclarer que les mariages contractés par les sous-diacres et les clercs supérieurs après leur ordination seraient nuls dorénavant : « contracta quoque matrimonia ab hujusmodi personis disjungi... judicamus. » Cette décision est l'œuvre du pape Calixte II, au concile de Latran de 1123. Le texte n'est peut-être pas d'une parfaite clarté ; mais le sens n'est pas douteux, et ne le fut pour personne au XII[e] siècle... Avant Calixte, le commerce conjugal était interdit aux prêtres : ce qui lui appartient en propre dans la réforme,

Au concile de Reims (1119), Calixte II décrétait que « les prêtres, les diacres et les sous-diacres ne doivent pas, sous peine de déposition, avoir des femmes ou des concubines. S'ils ne s'amendent pas, ils seront exclus de la communion[1] ».

Au premier concile général de Latran (1123), Calixte II portait encore le décret suivant : « Nous défendons absolument aux prêtres, diacres, sous-diacres et aux moines, d'avoir des concubines ou de contracter des mariages, et Nous ordonnons, conformément aux prescriptions des saints canons, que les mariages contractés ainsi soient cassés et que les conjoints soient tenus de faire pénitence[2]. »

La même ordonnance est renouvelée au deuxième concile général de Latran, en 1139, sous Innocent II. Le mariage d'un clerc dans les ordres sacrés, déclare le concile, ne mérite pas le nom de mariage, n'est pas un mariage[3]. Cette nullité est très nettement affirmée

c'est la déclaration de nullité du mariage contracté par les clercs majeurs. La législation du célibat ecclésiastique est désormais fixée dans l'Église latine ; elle ne changera plus au cours des âges. » *Études de critique et d'histoire*, p. 119, Paris, Lecoffre, 1905. Cf. de Rives-Ghilardi, *Epitome canonum conciliorum*..., t. I, Clericorum caelibatus. p. 116 sqq. ; M. de Luca, Commentarii in libr. IV, seu de sponsalibus et Matrimonio, n. 361, p. 161 sq., Prati, 1904.

1. Héfélé, *Histoire des Conciles*, traduction Delarc, t. VII, p. 159 ; Labbe-Coleti, *Concilia*, t. XII, col. 1291-1292.

2. « Presbyteris, diaconibus, subdiaconibus et monachis concubinas habere seu matrimonia contrahere, penitus interdicimus ; contracta quoque matrimonia ab hujusmodi personis disjungi, et personas ad poenitentiam debere redigi, juxta sacrorum definitionem, judicamus. » Can. 21, Concil. Lateran. I, Labbe-Coleti, *Concilia*, t. XII, col. 1337 ; Héfélé, *Histoire des Conciles*, t. VII, p. 174 : « C'est là ce fameux decret, remarque Héfélé, qui, au dire des canonistes, a, pour la première fois, prononcé la nullité du mariage des prêtres, tandis qu'en réalité cette *nullité* avait déjà été prononcée dans les synodes de Melfi, de Troyes et de Reims (cf. §§ 598, 604 et 609). » *Ibid.*, p. 181.

Ce décret du Concile de Latran a passé dans le *Corpus juris :* c'est le canon 8, de la Distinction 27 dans le Décret de Gratien. Cf. De Rives Ghilardi, *Epitome canonum conciliorum*... t. I. « Ex concilio Melphiano sub Urbano II » an. 1090, p. 180, « Ex concilio Rhemensi », p. 182, « Ex concil. Later. I », p. 182.

3. « Ad haec praedecessorum Nostrorum Gregorii VII, Urbani, et Pas-

par les Souverains Pontifes, en particulier par les *Décrétales* d'Alexandre III (1159-1181), qui ont été insérées dans la collection authentique de Grégoire IX[1].

On peut donc conclure à bon droit :

Il n'est pas vrai de dire que « Boniface VIII a le premier déclaré que le vœu de chasteté prononcé dans l'ordination rend le mariage nul ».

Cette proposition est historiquement *fausse*.

LXXIII. « *Vi contractus mere civilis potest inter christianos constare veri nominis matrimonium : falsumque est, aut contractum matrimonii inter christianos semper esse sacramentum, aut nullum esse contractum, si sacramentum excludatur.*

« *Par la force du contrat purement civil, un vrai mariage peut exister entre chrétiens, et il est faux, ou que le contrat de mariage entre chrétiens soit toujours un sacrement, ou que ce contrat soit nul en dehors du sacrement.* »

« Lettre apost. *Ad Apostolicae*, du 22 août 1851.
Lettre de S. S. Pie IX au roi de Sardaigne, du 19 sept. 1852.
Alloc. *Acerbissimum*, du 27 sept. 1852.
Alloc. *Multis gravibusque*, du 17 déc. 1860. »

chalis Romanorum Pontificum vestigiis inhaerentes, praecipimus ut nullius missas audiat quos uxores vel concubinas habere cognoverit. Ut autem lex continentiae, et Deo placens munditia in ecclesiasticis personis et sacris ordinibus dilatetur, statuimus quatenus episcopi, presbyteri, diaconi, subdiaconi, regulares canonici, et monachi atque conversi professi, qui, sanctum transgredientes propositum, uxores sibi copulare praesumerint, separentur. Hujusmodi namque copulationem, quam contra ecclesiasticam regulam constat esse contractam *matrimonium non esse censemus.* Qui etiam ab invicem separati pro tantis excessibus condignam poenitentiam agant. » Can. 7, Concil. Later. II, c. 40, C. XXVII, q. 1, in Decreto Grat.; Labbe-Coleti, *Concilia*, t. XII, col. 1501 ; Héfelé, *Histoire des Conciles*, traduct. Delarc, t. VII, p. 237.

Selon le D[r] Freisen, la loi ecclesiastique declarant nuls les mariages des clercs dans les ordres sacrés, n'etait pas encore exprimee tres clairement même au deuxieme concile de Latran. Cette assertion n'a aucune probabilité, et denuée de tout fondement, est manifestement contraire aux textes des conciles, et à l'opinion commune des canonistes et des historiens. Freisen, *Geschichte der canon. Eherechts bis zum Verfall der Glossenlitteratur...* Cf. Wernz, *Jus Decretal.*, t. IV, n° 391.

1. Cap. 1, 2, 3, X, *Qui clerici vel voventes...*, l. IV, tit. VI.

L'erreur contenue dans cette proposition est signalée dans la lettre apostolique *Ad Apostolicae*, 22 août 1851 [1]; elle est expressément condamnée dans la lettre de Pie IX au roi de Sardaigne, 19 septembre 1852 [2], et dans l'allocution *Acerbissimum*, du 27 septembre [3] 1852; elle est également réprouvée dans l'allocution *Multis gravibusque*, du 17 décembre 1860 [4].

Par la force du contrat purement civil, il ne peut pas y avoir entre chrétiens un vrai mariage; le contrat de mariage entre chrétiens est toujours un sacrement, et ce contrat est nul en dehors du sacrement. Telle est la doctrine catholique.

« C'est un dogme de foi, dit Pie IX, que le mariage a été élevé par Notre-Seigneur Jésus-Christ à la dignité de sacrement, et c'est un point de la doctrine de l'Église catholique, que le sacrement n'est pas une qualité accidentelle surajoutée au contrat, mais qu'il est de l'essence même du mariage, de telle sorte que l'union conjugale entre des chrétiens n'est légitime que dans le *mariage-sacrement*, hors duquel il n'y a qu'un pur concubinage [5]. »

LXXIV. « *Causae matrimoniales et sponsalia suapte natura ad forum civile pertinent.* »

« *Les causes matrimoniales et les fiançailles, par leur nature propre, appartiennent à la juridiction civile.* »

« Lettre apost. *Ad Apostolicae*, du 22 août 1851.
Alloc. *Acerbissimum*, du 27 sept. 1852. »

1. V. plus haut, § 8.
2. Cf. prop. LXX.
3. Cf. prop. LXVII, § 4, où nous avons reproduit ce passage.
4. « On a promulgué dans l'Ombrie un décret en vertu duquel le mariage, appelé par l'apôtre un grand sacrement, devenant un lien formé par les lois civiles, est presque soustrait au pouvoir ecclésiastique, apparemment afin que plus tard on puisse le réduire à ne plus dépendre que de la loi civile, et établir ainsi, que Dieu nous en préserve! au grand péril des âmes, le concubinage légal. » *Recueil...*, p. 428 sqq.
5. *Recueil...*, p. 313; cf. prop. LXX.

Proposition extraite textuellement de la lettre apostolique *Ad Apostolicae*, 22 août 1851.

Cette erreur est également condamnée par Pie IX dans son allocution *Acerbissimum*, du 27 sept. 1852[1].

Le concile de Trente définit clairement la doctrine catholique sur ce point : « Si quelqu'un dit que les causes matrimoniales ne ressortissent pas aux juges ecclésiastiques, qu'il soit anathème[2]. »

Au sujet des fiançailles, Pie VI, dans sa constitution dogmatique *Auctorem fidei*, V kal. sept. 1794, a condamné la proposition suivante, à savoir : « la proposition qui prétend que les fiançailles proprement dites contiennent un acte purement civil, qui dispose à la célébration du mariage, et sont entièrement soumises aux prescriptions des lois civiles; — *comme si un acte disposant au sacrement* n'est pas soumis sous ce rapport à la *juridiction de l'Église*[3]. »

L'Église seule a pouvoir sur les sacrements. Or pour les chrétiens « *le sacrement ne peut se séparer du lien conjugal; c'est donc à la puissance de l'Église qu'il appartient exclusivement de régler les choses qui touchent au mariage en quelque façon que ce soit*[4]. »

N. B. Huc facere possunt duo alii errores : de clericorum coelibatu abolendo et de statu matrimonii

1. Cf. *Recueil*..., p. 321. V. plus haut prop. LXVII.

2. « Si quis dixerit causas matrimoniales non spectare ad judices ecclesiasticos, anathema sit. » (Can. 12, sess. 24, *De sacram. matrim.*). Cf. prop. LXVII et LXX, où nous avons montré que l'État n'a aucun droit sur le mariage des chrétiens...

3. « N. LVIII, § 43. — « Propositio quae statuit sponsalia proprie dicta actum mere civilem continere, qui ad matrimonium celebrandum disponit, eademque civilium legum praescripto omnino subjacere; *Quasi actus disponens ad sacramentum non subjaceat sub hac ratione juri Ecclesiae.*

« Falsa, juris Ecclesiae quoad effectus etiam e sponsalibus vi canonicarum sanctionum profluentes laesiva, disciplinae ab Ecclesia constitutae derogans ». *Bullar. Pii VI*, pars 3, vol. VI, p. 2718.

4. Allocut. *Acerbissimum*, 27 sept. 1852. *Recueil*..., p. 329, v. prop. LXVII.

statui virginitatis anteferendo. Confodiuntur, prior in epistol. encycl. *Qui pluribus*, 9 nov. 1846[1], posterior in litteris apostolicis *Multiplices inter*, 10 juin 1851[2].

Ici peuvent se placer deux autres erreurs: l'abolition du célibat ecclésiastique et la préférence due à l'état de mariage sur l'état de virginité. Elles sont condamnées, la première dans la lettre encyclique *Qui pluribus*, du 9 novembre 1846, la seconde dans la lettre apostolique *Multiplices inter*, du 10 juin 1851[3].

§ IX.

Errores de civili Romani Pontificis principatu.

Erreurs sur le principat civil du Pontife Romain.

LXXV. « *De temporalis regni cum spirituali compatibilitate disputant inter se christianae et catholicae Ecclesiae filii.* »

« *Les fils de l'Église chrétienne et catholique disputent entre eux sur la compatibilité de la royauté temporelle avec le pouvoir spirituel.* »

« Lettre apost. *Ad Apostolicae*, du 22 août 1851. »

Proposition extraite textuellement de la lettre apostolique de Pie IX *Ad Apostolicae*, 22 août 1851. (Pour le contexte, voir prop. XXIV.)

LXXVI. « *Abrogatio civilis imperii, quo Apostolica Sedes potitur, ad Ecclesiae libertatem felicitatemque vel maxime conduceret.* »

« *L'abrogation de la souveraineté civile dont le Saint-Siège est en possession, servirait même beaucoup à la liberté et au bonheur de l'Église.* »

« Alloc. *Quibus quantisque*, du 20 avril 1849.

Proposition extraite à peu près textuellement de

1. *Recueil...*, p. 172 sqq.
2. *Recueil...*, p. 286 sqq.
3. *Recueil...*, p. 32-33.

l'allocution de Pie IX *Quibus quantisque*, du 20 avril 1849.

La révolution triomphante occupait Rome et les États pontificaux. De Gaëte où il était exilé, Pie IX protestait contre cette violation du droit des gens[1] :

« .... Nous ne pouvons Nous dispenser d'adresser, en particulier, Nos plaintes et Nos reproches à ceux qui applaudissent au décret par lequel le Pontife de Rome est dépouillé de toute dignité et de toute puissance temporelle, et qui affirment que ce même décret *est le moyen le plus efficace de procurer le bonheur et la liberté de l'Église* (prop. LXXVI). Mais Nous déclarons ici hautement que ni le désir du commandement, ni le regret de la perte de Notre pouvoir ne Nous dicte ces paroles, puisque Notre nature et Notre inclination sont entièrement éloignées de tout esprit de domination.

« Néanmoins, les devoirs de Notre charge réclament que Nous défendions de tous Nos efforts l'autorité temporelle du Siège Apostolique, les droits et les possessions de la sainte Église romaine, et la liberté de ce Siège qui est inséparable de la liberté et des intérêts de toute l'Église. Et les hommes qui, applaudissant à ce décret, affirment tant d'erreurs et d'absurdités, ignorent ou feignent d'ignorer que

1. *Recueil...*, p. 224 sqq.

« ... Haud possumus eos non monere speciatim et redarguere, qui decreto illi, quo Romanus Pontifex omni civilis sui imperii honore ac dignitate est spoliatus, plaudunt, *ac decretum idem ad ipsius Ecclesiae libertatem, felicitatemque procurandam vel maxime conducere asserunt* (prop. LXXVI).

« Hic autem palam publiceque profitemur, nulla Nos dominandi cupiditate, nullo temporalis principatus desiderio haec loqui, quandoquidem Nostra indoles et ingenium a quavis dominatione profecto est alienum. Verumtamen officii Nostri ratio postulat ut, in civili Apostolicae Sedis principatu tuendo jura possessionesque sanctae Romanae Ecclesiae, atque *ejusdem Sedis libertatem*, quae cum totius Ecclesiae libertate et utilitate est conjuncta, totis viribus defendamus... »

ce fut par un dessein singulier de la Providence divine que dans le partage de l'empire romain en plusieurs royaumes et en diverses puissances, le Pontife de Rome, auquel Notre-Seigneur Jésus-Christ a confié le gouvernement et la conduite de toute l'Église, eût un pouvoir civil, afin sans doute que, pour gouverner l'Église et protéger son unité, il pût jouir de cette plénitude de liberté nécessaire à l'accomplissement de son ministère apostolique. Tous savent, en effet, que les peuples fidèles, les nations, les royaumes n'auraient jamais une pleine confiance, une entière obéissance envers le Pontife Romain, s'ils le voyaient soumis à la domination d'un prince ou gouvernement étranger, et privé de sa liberté. En effet, les peuples fidèles et les royaumes ne cesseraient de craindre que le Pontife ne conformât ses actes à la volonté du prince ou de l'État, dans le domaine duquel il se trouverait, et ils ne manqueraient pas de s'opposer souvent à ces actes sous ce prétexte. Que les ennemis du pouvoir temporel du Siège Apostolique. qui règnent en maîtres à Rome, disent avec quelle confiance et quel respect ils recevraient les exhortations, les avis, les ordres et les décrets du Souverain Pontife, s'ils le voyaient soumis aux volontés d'un prince ou d'un gouvernement, surtout s'il était sous la dépendance d'une puissance qui fût depuis longtemps en guerre avec le pouvoir pontifical. »

Léon XIII tient le même langage élevé et ferme [1].

N. B. Praeter hos errores explicite notatos, alii complures implicite reprobantur proposita et asserta doctrina, quam catholici omnes firmissime retinere debent, de civili Romani Pontificis principatu. Ejusmodi doctrina luculenter traditur in Alloc. *Quibus*

1. Cf. Const. *Inscrutabili*, du 21 avril 1878; *Lettres apost. de Léon* XIII. t. I, p. 16 sqq.

quantisque, 20 avril 1849 (p. 210); in Alloc. *Si semper antea*, 20 mai 1850 (p. 264); in Litter. apost. *Cum catholica ecclesia*, 26 mart. 1860 (p. 400); in Alloc. *Novos*, 28 sept. 1860 (p. 414); in Alloc. *Jamdudum*, 18 mart. 1861 (p. 434); in Alloc. *Maxima quidem*, 9 juin 1862 (p. 454).

Outre ces erreurs explicitement notées, plusieurs autres erreurs sont implicitement condamnées par la doctrine qui a été exposée et soutenue sur le principat civil du Pontife Romain, que *tous les catholiques doivent fermement professer.*

Cette doctrine est clairement enseignée dans l'allocution *Quibus quantisque*, du 20 avril 1849 (p. 211); dans l'alloc. *Si semper antea*, du 20 mai 1850 (265); dans la Lettre apostolique *Cum catholica ecclesia*, du 26 mars 1860 (p. 401); dans l'allocution *Jamdudum*, du 18 mars 1861 (p. 435); dans l'allocution *Maxima quidem*, du 9 juin 1862 (p. 455)[1].

§ X

Errores qui ad liberalismum hodiernum referuntur.

Erreurs qui se rapportent au libéralisme moderne.

LXXVII. « *Aetate hac nostra non amplius expedit religionem catholicam haberi tanquam unicam Status religionem, ceteris quibuscumque cultibus exclusis.* »

« *A notre époque, il n'est plus utile que la religion catholique soit considérée comme l'unique religion de l'État, à l'exclusion de tous les autres cultes.* »

« Alloc. *Nemo vestrum*, du 26 juillet 1855. »

Proposition extraite à peu près textuellement de l'Allocution *Nemo vestrum* prononcée par Pie IX dans le consistoire secret du 26 juillet 1855.

Un concordat avait été récemment conclu avec

1. Cf. *Recueil*.... p. 34-35.

l'Espagne ; hélas ! peu après, il était déjà violé. On portait des lois dans un sens tout contraire aux conventions passées, et aux droits de l'Église.

Dans l'allocution *Nemo vestrum*, le Pape réclame contre cette violation des engagements les plus sacrés, et déclare nuls et sans aucune valeur tous les décrets et toutes les lois contraires aux droits de l'Église.

« Personne de Vous, Vén. Frères, dit Pie IX[1], n'ignore que depuis bientôt quatre ans, Nous avons cru ne devoir épargner ni soins, ni conseils, ni labeurs, pour veiller aux affaires ecclésiastiques d'Espagne.

« Vous connaissez la convention que Nous avons faite en l'année 1851, avec notre chère fille en Jésus-Christ, Marie-Élisabeth, reine catholique d'Espagne ; cette convention fut alors déclarée loi d'État dans ce royaume, et promulguée solennellement. Vous connaissez comment dans cette convention, parmi toutes les décisions relatives aux intérêts de la religion catholique, *Nous avons surtout établi que cette religion sainte continuerait à être la seule religion de la nation espagnole, à l'exclusion de tout autre culte*, et qu'elle conserverait comme auparavant, les droits et les prérogatives dont elle doit jouir d'après la loi de Dieu et les règles canoniques (prop. LXXVII) ; de plus que, dans les écoles tant publiques que particulières, l'enseignement serait entièrement conforme à la doctrine catholique[1]... »

1. « Nemo vestrum ignorat, Ven. Fratres, quatuor nondum elapsos esse annos, ex quo nullis neque curis, neque consiliis, neque laboribus Nobis parcendum esse duximus, ut ecclesiaticis in Hispania negotiis consuleremus. Notissima vobis est conventio a Nobis cum carissima in Christo filia Nostra, Maria Elisabeth, Hispaniarum regina catholica, anno millesimo octingentesimo quinquagesimo primo inita, ac veluti lex status eo in regno sancita, et solemniter promulgata. Neque vos latet quomodo in eadem conventione inter plurima, quae *statuta fuerunt ad catholicae religionis rationes tuendas, cautum in*

LXXVIII. « *Hinc laudabiliter in quibusdam catholici nominis regionibus lege cautum est, ut hominibus illuc immigrantibus liceat publicum proprii cujusque cultus exercitium habere.* »

« *Aussi, c'est avec raison que, dans quelques pays catholiques, la loi a pourvu à ce que les étrangers qui s'y rendent y jouissent de l'exercice public de leurs cultes particuliers.* »

Alloc. *Acerbissimun*, du 27 sept. 1852.
Alloc. *Nunquam fore*, du 15 déc. 1856. »

Proposition extraite à peu près textuellement de l'allocution *Acerbissimum* prononcée par Pie IX dans le consistoire secret du 27 septembre 1852.

Vers la fin du règne de Grégoire XVI, la République de la Nouvelle-Grenade persécutait violemment l'Église. Dès le commencement dé son pontificat, Pie IX fait tous ses efforts pour rétablir la paix religieuse dans ce pays (voir prop. XXXI).

En 1847, « Nous adressâmes, écrit le Pape, des lettres au Président de cette République. Nous exprimions d'une part toute l'ardeur de Notre sollicitude pour cette partie du troupeau de Jésus-Christ et avec quelle charité Nous aurions voulu appliquer aux blessures d'Israël les remèdes propres à les guérir. Nous déplorions d'autre part la situation misérable à laquelle cette Église se trouvait réduite. Nous réclamions, en outre, chaleureusement contre deux nouveaux projets de loi, dont le premier abolissait les dîmes sans que le Saint-Siège eût été consulté ; *dont le second garantissait aux hommes de toute nation qui émigrent à la Nouvelle-Grenade l'exercice public de*

primis fuerit, ut ipsa augusta religio, quocumque alio cultu excluso, pergens esse sola religio hispanicae nationis, esset ut antea in universo Hispaniarum regno conservanda cum omnibus juribus et praerogativis, quibus potiri debet juxta Dei legem et canonicas sanctiones (prop. LXXVII ; ut institutio in omnibus quibusque publicis, privatisque scholis foret omnino conformis catholicae doctrinae... »

Recueil..., p. 350, 351. — Cf. prop. XV, Encycl. *Libertas*... « Liberté des cultes, de conscience, etc... » : et prop. LV, « Rapports de l'Eglise et de l'Etat ».

leur culte, quel que fût ce culte (prop. LXXVIII). En réprouvant ces projets, Nous demandions avec la plus grande force qu'ils ne fussent jamais mis en pratique et que l'Église pût user de tous ses droits et jouir de son entière liberté[1]. »

LXXIX. « *Enimvero falsum est civilem cujusque cultus libertatem, itemque plenam potestatem omnibus attributam quaslibet opiniones cogitationesque palam publiceque manifestandi, conducere ad populorum mores animosque facilius corrumpendos, ac indifferentismi pestem propagandam.* »

« *Il est faux que la liberté civile de tous les cultes, et que le plein pouvoir laissé à tous de manifester ouvertement et publiquement toutes leurs pensées et toutes leurs opinions, jettent plus facilement les peuples dans la corruption des mœurs et de l'esprit, et propagent la peste de l'indifférentisme.* »

« Alloc. *Nunquam fore*, du 15 déc. 1856. »

Proposition extraite à peu près textuellement de l'allocution *Nunquam fore*, du 15 décembre 1856.

Un gouvernement révolutionnaire venait de s'emparer du pouvoir au Mexique, et avait aussitôt commencé une guerre violente contre l'Église.

Pie IX condamne les attentats commis : empiétements sur les droits de l'Église, spoliation du clergé, vente des biens ecclésiastiques, évêques et prêtres envoyés en exil, etc...

1. *Recueil...*, p. 320, 323.

« ... Ab anno 1847 ad ejusdem Neogranatensis Reipublicae Praesidem scripsimus litteras. Quibus quidem litteris significantes quantopere de illa dominici gregis parte solliciti et anxii essemus, et quo singulari paternae Nostrae caritatis studio opportuna vellemus adhibere remedia ad sanandas ibi contritiones Israel, lamentati sumus vehementer deplorandam conditionem, in qua versabatur Ecclesia. Neque praetermisimus iisdem litteris inter alia summopere conqueri de binis illis praesertim jam conceptis decretis, quorum altero proponebatur, ut, hac Apostolica Sede minime consulta, decimae tollerentur; altero autem, *ut hominibus illuc immigrantibus liceret publicum proprii cujusque cultus exercitium habere* (prop. LXXVIII). Atque commemorata improbantes decreta etiam atque etiam efflagitavimus ut illa nullum unquam obtinerent exitum, ut Ecclesia suis omnibus juribus ac plena frueretur libertate... » Cf. prop. XV, Encycl. *Libertas...* « Liberté des cultes, de conscience, etc. » ; et prop. LV.

« Ce n'est pas tout, ajoute le Pontife[1] : car l'Assemblée nationale formée par la réunion des députés, au milieu des invectives et des outrages dont elle a retenti contre notre sainte religion..., a proposé une nouvelle constitution, composée d'un grand nombre d'articles, dont plusieurs *attaquent ouvertement la religion, sa divine doctrine, ses saintes institutions et ses droits.*

« En effet, entre autres dispositions contenues dans ce nouveau projet de constitution, tout privilège du for ecclésiastique est aboli... ; *et pour corrompre plus facilement les mœurs et les esprits des peuples, pour propager la peste abominable et désastreuse de l'indifférentisme et achever de détruire notre sainte religion, on admet le libre exercice de tous les cultes et l'on accorde à chacun la faculté pleine et entière de manifester ouvertement et publiquement toute espèce d'opinions et de pensées* (prop. LXXIX). Et comme le clergé de Puebla surtout, et son vicaire général, ont demandé avec instance et supplications à ce congrès de députés, que du moins l'article qui concerne l'exercice de toutes les religions, ne fût jamais sanctionné, plusieurs hommes des plus distingués, soit dans le clergé, soit parmi les laïques de Puebla, et le vicaire général lui-même, malgré son grand âge, ont été envoyés en exil... »

Les rapports de l'Église et de l'État, la mission et les droits de l'Église; les droits et devoirs de l'État,

1. « ... Neque id satis. Namque nationalis ille conventus deputatorum consilio inter plurima contra sanctissimam nostram religionem, ejusque sacros ministros, pastores et Christi hic in terris vicarium maledicta et convicia, novam proposuit constitutionem multis conflatam articulis quorum plures *divinae ipsi religioni, ejusque salutari doctrinae, sanctissimisque institutis et juribus adversantur.*

« Hac enim nova proposita constitutione praeter alia, et omne ecclesiastici fori privilegium tollitur : *et ad populorum mores animosque facilius corrumpendos, ac detestabilem, teterrimamque indifferentismi pestem propagandam ac sanctissimam nostram religionem*

la nécessité de la religion pour l'individu, la famille, la société; les obligations de l'État envers l'Église; la liberté de conscience, des cultes, de la presse..., la tolérance civile etc., toutes ces questions fondamentales ont été traitées avec la plus haute autorité par Léon XIII, dans diverses lettres apostoliques, en particulier dans les encycliques *Immortale* (1er nov. 1885), *Libertas* (20 juin 1888), et *Sapientiae* (10 janvier 1890)[1].

LXXX. « *Romanus Pontifex potest ac debet cum progressu, cum liberalismo et cum recenti civilitate sese reconciliare et componere.* »

« *Le Pontife Romain peut et doit se réconcilier et transiger avec le progrès, le libéralisme et la civilisation moderne.* »

« Alloc. *Jamdudum cernimus*, du 18 mars 1861. »

Proposition extraite à peu près textuellement de l'allocution *Jamdudum cernimus*, du 18 mars 1861. (Pour les circonstances historiques, cf. prop. LXI.)

On est à l'heure de la lutte la plus ardente contre le pouvoir temporel du Saint-Siège ; « lutte qui éclate partout, dans les parlements, surtout dans les Chambres françaises, dans la presse, dans les mandements des évêques; lutte qui est poursuivie par le Gouvernement piémontais avec une fourberie, une opiniâtreté et une assurance, qui n'indiquent que trop que la politique piémontaise comptait sur une

convellendam admittitur liberum cujusque cultus exercitium, et omnibus quaslibet opiniones cogitationesque palam publiceque manifestandi plena tribuitur potestas (prop. LXXIX).

Et quoniam Angelopolitanus praecipue clerus, ejusque Vicarius generalis illum deputatorum congressum impensissime rogarunt, et obsecrarunt, ut saltem articulus de libertate cujusque religionis exercendae nunquam sanciretur, idcirco plures spectatissimi, tum ecclesiastici, tum laici Angelopolitani viri, idemque Vicarius generalis senectute quidem confectus, pulsi sunt in exilium... » *Recueil...*, p. 384, 387.

1. Cf. *Lettres apostoliques de Léon XIII*, t. II, p. 16 sqq., p. 172 sqq., p. 262 sqq.

complicité étrangère, celle de la puissance qui seule alors pouvait mettre efficacement un frein aux ambitions de la maison de Savoie[1] ».

Pour essayer de justifier « sa politique tortueuse, le Gouvernement français l'assaisonnait volontiers de conseils perfides ou de plaintes affectées contre l'aveuglement et l'opiniâtreté de Pie IX ». Le Piémont de son côté ne tarissait pas en reproches contre le Pape et le Gouvernement pontifical... On accusait Pie IX d'être en opposition avec le progrès et la civilisation moderne.

Dans son allocution *Jamdudum* du 18 mars 1861, Pie IX répond à ces reproches et dévoile la fourberie, l'hypocrisie de ses adversaires.

Il y a un vrai et faux progrès, une vraie et fausse civilisation.

Le vrai progrès, l'Église l'a toujours admis et favorisé; mais l'Église a toujours rejeté et condamné le faux progrès. Précisément, Pie IX caractérise ce faux progrès, ce libéralisme qui est contraire à la vraie civilisation chrétienne, à la justice, à la morale, au bien des peuples, qui persécute l'Église, viole ses droits, et il déclare franchement et justement qu'il lui était impossible de l'accepter et qu'il ne l'accepterait jamais. Rien de plus légitime qu'un pareil langage. D'ailleurs le Saint-Siège fut perpétuellement le protecteur et l'initiateur de la vraie civilisation : les monuments de l'histoire l'attestent éloquemment à tous les siècles.

« Depuis longtemps déjà, dit le Pape[2], Nous som-

1. Verdereau, *Exposition historique du Syllabus*.... p. 270.

2. « Jamdudum cernimus, Ven. Fratres, quo misero sane conflictu ob invicem pugnantia inter veritatem et errorem, inter virtutem et vitium, inter lucem et tenebras principia, hac miserrima Nostra praesertim aetate civilis exagitetur societas. Namque alii ex una parte tuentur quaedam *modernae*, uti appellant, *civilitatis* placita, alii ex altera justitiae sanctissimaeque nostrae religionis jura propugnant. Ac primi postulant, ut Romanus Pontifex cum *Progressu*, cum *Libe-*

mes témoins des agitations dans lesquelles est jetée la société civile, surtout à notre malheureuse époque, par la lutte violente que se livrent des principes opposés, la vérité et l'erreur, la vertu et le vice, la lumière et les ténèbres. Car certains hommes, d'une part, favorisent *ce qu'ils appellent la civilisation moderne*, d'autres, au contraire, défendent les droits de la justice et de notre sainte religion. *Les premiers demandent que le Pontife Romain se réconcilie*

ralismo, uti vocant, ac *recenti civilitate* se *reconciliet et componat* (prop. LXXX).

« Haec autem *moderna civilitas* dum cuique acatholico cultui favet, ipsosque infideles a publicis muneribus obeundis minime prohibet, et catholicas scholas illorum filiis recludit, irascitur adversus religiosas familias, adversus instituta catholicis scholis moderandis fundata, adversus quamplurimos cujusque gradus ecclesiasticos viros amplissima etiam dignitate insignitos, quorum non pauci vitam in exilii incerto aut in vinculis misere agunt, et adversus etiam spectatos laicos viros, qui, Nobis et huic Sanctae Sedi addicti, religionis justitiaeque causam alacriter defendunt. Haec *civilitas*, dum acatholicis institutis ac personis subsidia largitur, catholicam Ecclesiam justissimis suis possessionibus spoliat, et omnia adhibet consilia et studia ad salutarem ipsius Ecclesiae efficaciam imminuendam. Insuper, dum omnem tribuit libertatem quibusque verbis et scriptis, quae Ecclesiam omnesque ipsi ex corde devotos aversantur, ac dum licentiam animat, alit et fovet, eodem tempore se omnino cautam moderatamque exhibet in reprehendenda violenta et immiti interdum agendi ratione contra eos adhibita, qui optima vulgant scripta : et omnem in puniendo exercet severitatem, si ab his moderationis fines vel leviter praeteriri arbitretur.

« *Hujusmodi igitur civilitati* possetne unquam Romanus Pontifex amicam protendere dexteram, et cum ea foedus concordiamque ex animo inire ? Vera rebus vocabula restituantur, et haec sancta sedes sibi semper constabit. Siquidem ipsa *verae civilitatis* continenter fuit patrona et altrix : atque historiae monumenta eloquentissime testantur ac probant, omnibus aetatibus ab eadem sancta Sede in disjunctissimas quasque et barbaras terrarum orbis regiones veram rectamque fuisse invectam morum humanitatem, disciplinam, sapientiam. At *cum civilitatis nomine* velit intelligi systema apposite comparatum ad debilitandam ac fortasse etiam delendam Christi Ecclesiam, numquam certe quidem haec sancta Sedes et Romanus Pontifex poterunt cum *hujusmodi civilitate convenire*.

« Quae enim, uti sapientissime clamat Apostolus, participatio justitiae cum iniquitate, aut quae societas luci ad tenebras? Quae autem conventio Christi ad Belial ? » (II ad Cor., VI, 14-15.) *Recueil*..., p. 434-437.

et se mette d'accord avec le Progrès, avec le Libéralisme (*ce sont leurs expressions*), *en un mot avec la civilisation moderne* (prop. LXXX).

« Mais les autres réclament avec raison, que les principes immuables et inébranlables de l'éternelle justice soient conservés sans altération ; ils réclament que l'on garde intacte la force salutaire de notre divine religion, qui peut seule étendre la gloire de Dieu, apporter des remèdes salutaires aux maux qui affligent l'humanité, et qui est l'unique et véritable règle par laquelle les enfants des hommes puissent, dans cette vie mortelle, acquérir toute vertu et se diriger vers le port de l'éternité bienheureuse.

« Mais les défenseurs de la civilisation moderne ne comprennent pas cette opposition, bien qu'ils se disent les vrais et sincères amis de la religion. Nous voudrions ajouter foi à leurs paroles, si les tristes événements, qui s'accomplissent chaque jour aux yeux de tous, ne Nous prouvaient évidemment le contraire.

« En effet, il n'y a sur la terre qu'une seule vraie et sainte religion, fondée et établie par Notre-Seigneur Jésus-Christ lui-même, cette religion, qui est la mère féconde et la nourrice de toutes les vertus, l'ennemie des vices, la libératrice des âmes et la maîtresse de la véritable félicité, s'appelle catholique, apostolique et romaine. Ce qu'il faut penser de ceux qui vivent hors de cette arche du salut, Nous l'avons déjà déclaré dans Notre allocution consistoriale du 9 décembre 1854[1], et Nous confirmons ici cette même doctrine.

« Or, à ceux qui, pour le bien de la religion, Nous invitent à tendre la main à la civilisation actuelle, Nous demanderons si les faits sont tels que le Vicaire

1. Cf. prop. XVII.

du Christ, établi divinement par lui pour maintenir la pureté de sa céleste doctrine, et pour paître et confirmer les agneaux et les brebis dans cette même doctrine, puisse, sans un grave danger de conscience et un très grand scandale pour tous, *s'associer avec la civilisation contemporaine, par le moyen de laquelle se produisent tant de maux*, qu'on ne saurait jamais assez déplorer, et se proclament *tant de funestes opinions*, tant d'erreurs et de principes qui sont extrêmement opposés à la religion catholique et à sa doctrine. Personne n'ignore, entre autres choses, comment les concordats solennels, régulièrement conclus entre le Siège Apostolique et les Souverains, sont complètement abolis, comme il est arrivé dernièrement à Naples. — C'est de quoi Nous Nous plaignons de nouveau dans cette auguste assemblée, Vénérables Frères, et Nous réclamons hautement de la même manière que, d'autres fois déjà, Nous avons protesté contre de semblables et audacieuses violations.

« Tandis que cette civilisation moderne favorise tous les cultes non catholiques, tandis qu'elle ouvre l'accès des charges publiques aux infidèles eux-mêmes, et les écoles catholiques à leurs enfants, elle s'irrite contre les congrégations religieuses, contre les instituts fondés pour diriger les écoles catholiques, contre un grand nombre de personnes ecclésiastiques de tout rang, même revêtues des plus hautes dignités, et dont plusieurs traînent misérablement leur vie dans l'exil ou les prisons, et même contre des laïcs distingués qui, dévoués à Nous et à ce Saint-Siège, ont défendu courageusement la cause de la religion et de la justice. Pendant qu'elle accorde des subsides aux institutions et aux personnes non catholiques, cette *civilisation* dépouille l'Église catholique de ses possessions les plus légitimes, et

emploie tous ses efforts à amoindrir l'autorité salutaire de l'Église.

« Enfin, tandis qu'elle donne liberté entière à tous les discours et à tous les écrits qui attaquent l'Église et tous ceux qui lui sont dévoués de cœur, tandis qu'elle excite, nourrit et favorise la licence, en même temps elle se montre réservée et peu empressée à réprimer les attaques, violentes parfois, dont on use envers ceux qui publient d'excellents ouvrages, et elle punit, même avec la dernière sévérité, les auteurs de ces ouvrages, lorsqu'ils paraissent dépasser le moins du monde les bornes de la modération.

« *Le Souverain Pontife pourrait-il donc tendre une main amie à une pareille civilisation*, et faire sincèrement pacte et alliance avec elle? Qu'on rende aux choses leur véritable nom, et le Saint-Siège paraîtra toujours constant avec lui-même. En effet, *il fut perpétuellement le protecteur et l'initiateur de la vraie civilisation*; les monuments de l'histoire l'attestent éloquemment; à tous les âges, c'est le Saint-Siège qui a fait pénétrer dans les contrées les plus lointaines et les plus barbares de l'univers la vraie humanité, la vraie discipline, la vraie sagesse. Mais si, *sous le nom de civilisation*, il faut entendre un système inventé précisément pour affaiblir et peut-être pour renverser l'Église, non, jamais le Saint-Siège et le Pontife Romain ne *pourront s'allier avec une pareille civilisation*. « Qu'y a-t-il de commun, dit très sagement l'Apôtre, entre la justice et l'iniquité? Quelle alliance peut exister entre Jésus-Christ et Bélial? » II Cor., VI, 14-15.

Léon XIII parle comme Pie IX. Il fait la même distinction entre la vraie et la fausse civilisation[1] :

« Cette sorte de civilisation qui répugne aux saintes

1. Const. *Inscrutabili*, du 21 avril 1878, *Lettres apost. de Léon XIII*, t. 1, p. 10 sqq.

doctrines et aux lois de l'Église, n'est autre chose qu'une *fausse civilisation...;* et si on considère les œuvres du Pontificat Romain, que peut-il y avoir de plus inique que de nier combien les Pontifes Romains ont noblement et bien mérité de toute la société civile? »

SIXIÈME PARTIE

CONGRÉGATIONS ROMAINES. — TRIBUNAUX. OFFICES.

CHAPITRE PREMIER

DES CONGRÉGATIONS ROMAINES.

§ I. — Des congrégations romaines en général.

Les congrégations sont des collèges de cardinaux, institués par les Souverains Pontifes pour l'examen et la décision des causes, des affaires ecclésiastiques, qui rentrent dans leurs attributions respectives.

Les unes sont *ordinaires*, les autres *extraordinaires*. Celles-là sont permanentes ; celles-ci, créées en vue d'un besoin spécial et transitoire, cessent d'exister dès que leur objet est rempli. C'est des premières seulement que nous parlerons dans cette étude.

Les unes sont *indépendantes, principales, générales*; les autres *dépendantes, subsidiaires, particulières*. Celles-ci sont rattachées et subordonnées à une congrégation générale, principale; ce sont des congrégations annexes : telle, par exemple,

la congrégation spéciale ou section pour les affaires des Rites orientaux, réunie à la Propagande ; la congrégation de Lorette, jointe à celle du Concile.

Histoire. — Dans les premiers siècles, les causes ecclésiastiques plus difficiles, plus importantes, majeures, furent soumises au Saint-Siège. A raison de sa juridiction suprême et universelle, le Souverain Pontife aurait pu, à lui seul, les traiter. Pratiquement, cependant, le Pape prenait le plus souvent l'avis de son *presbytère*, et même, si l'affaire était très grave, réunissait un concile particulier. De ce fait, les synodes romains acquirent une grande autorité.

Toutefois, il faut l'avouer, ce mode d'administration était précaire, difficile, et ne favorisait guère la prompte expédition des affaires.

Or, à partir du douzième siècle, les conciles romains devenaient plus rares, et les cardinaux commençaient à avoir la prééminence sur les évêques et autres prélats supérieurs. Aussi, rien d'étonnant à ce que le collège stable et permanent des cardinaux ait été appelé à prendre part de plus en plus au gouvernement de l'Église. En effet, les affaires ecclésiastiques ardues, plus graves, furent en partie discutées par le collège entier des cardinaux, réunis en consistoire, en partie confiées à des commissions de cardinaux, établies spécialement et provisoirement dans ce but.

On peut dire, à bon droit, que ces commissions spéciales temporaires de cardinaux ont préparé la voie aux congrégations proprement dites, qui furent enfin instituées au seizième siècle.

L'hérésie luthérienne venait de faire son apparition. Les papes jugèrent vite la gravité de la situation. Paul III, pour mieux combattre l'erreur et en préserver les fidèles, institua la Congrégation du Saint-Office ou de l'Inquisition (bulle *Licet ab initio* du 21 juillet 1542). Cette tentative était heureuse; mais elle restait isolée. Sixte-Quint généralisa cette manière de procéder, et par sa bulle *Immensa*, du 22 janvier 1587, institua quinze congrégations de cardinaux, chargées de l'expédition des affaires ecclésiastiques. Il divisait les matières entre elles, et leur attribuait, pour les traiter, une autorité ordinaire et convenable. Dans la suite, Clément VIII, Grégoire XV, Urbain VIII, Clément IX, Pie VII, établirent d'autres congrégations. De même, Pie IX, Léon XIII et Pie X (*Const. Romanis pontificibus* du 7 décembre 1903; *Quae in Ecclesiae*, du 28 janvier 1904; *Sacrae Congregationi*, du 26 mai 1906; *Sapienti Consilio*, du 29 juin 1908), firent quelques modifications, sans cependant changer substantiellement la discipline ecclésiastique (voir *Détails sur la fondation et la compétence ancienne des Congrégations*, dans G. Goyau, *Le Vatican*, 2e partie, etc.; Stremler, Bangen, card. de Luca, Lega, etc.).

Constitution. — La constitution des congrégations est *collégiale*. *Seuls*, les cardinaux constituent la congrégation proprement dite. Un d'entre eux remplit la charge de *préfet ;* le Souverain Pontife se la réserve pour quelques congrégations. Le nombre des cardinaux dont est composée chaque congrégation n'a rien de bien fixe; il dépend de la volonté du Pape. Un *secrétaire*, nommé

par le Pape, assiste le préfet, et prépare les affaires à traiter. La plupart des congrégations ont leurs *consulteurs* et des employés subalternes. Les consulteurs émettent leur avis (*votum*) dans les questions plus difficiles ; ils ont voix consultative.

Les cardinaux, membres de la Congrégation, ont vote *délibératif*, et ils doivent voter collégialement, c'est-à-dire que les décisions sont prises à la majorité des voix. Pour qu'une décision soit *valide*, il faut qu'il y ait au moins *trois* cardinaux présents, à moins que le Souverain Pontife, par un indult spécial, n'ait permis de trancher la question, même lorsqu'il n'y a que deux cardinaux.

Autorité. — Les congrégations romaines constituent autant d'organes officiels et permanents du Saint-Siège, et procèdent au nom et par l'autorité du Pape (cf. Santi-Leitner, l. I, tit. 31, n. 42, p. 301). Cependant, elles ont pouvoir *ordinaire* pour juger les affaires de leur compétence (cf. Fagnan, in 2am part., l. I. *Decretal.*, c. *Cum olim*, 14, *De majoritate et obedientia*, tit. 33, n. 63, 64 sqq.; Stremler, *Des congrégations romaines...*, p. 150 sqq.). Ce sont elles qui, de leur autorité propre, rendent les sentences ou les décrets, dont elles sont, en conséquence, les auteurs juridiquement responsables. Chaque congrégation, pour les affaires de son ressort, jouit d'un pouvoir suprême et tous les fidèles lui doivent obéissance, sans en excepter les évêques, les primats ou les patriarches. C'est pourquoi, de l'univers entier, on peut toujours appeler d'une décision, ou mesure extrajudiciaire, d'une autorité

ecclésiastique quelconque, à une congrégation romaine[1]. Bien plus, les congrégations ayant un pouvoir suprême, leurs sentences ou décrets sont sans appel proprement dit, quoiqu'elles aient coutume de consentir quelquefois elles-mêmes à la revision d'une affaire, sur la demande des intéressés. Elles accordent, dans ce cas, « le bénéfice d'une nouvelle audience ».

Quand une sentence aura été publiée, la partie qui succombe peut, dans les dix jours qui suivent, demander une nouvelle audience. Il appartient au Cardinal Préfet, après avoir pris l'avis du *Congresso*[2], d'agréer ou de refuser la demande, selon les circonstances. Si au sujet d'une affaire, la Congrégation ajoute cette clause : *Amplius non proponatur,* il n'est plus loisible de demander le bénéfice d'une nouvelle audience, ou du moins, pour l'obtenir, il faudrait le consentement de toute la Congrégation (cf. *Normae peculiares,* cap. IV, n. 10. *Acta Ap. Sedis,* p. 68, 1er jan. 1909 : *Analecta eccl.,* p. 450, nov. 1908).

Cependant, Pie X le déclare formellement dans sa constitution *Sapienti consilio*, quelles que soient l'autorité et la compétence des congrégations, il est entendu qu'elles ne peuvent rien traiter de grave et d'extraordinaire sans en avoir référé au Souverain Pontife. Même observation pour les tribunaux et les offices.

1. Désormais, s'il s'agit d'une sentence judiciaire portée dans les formes canoniques strictes, l'appel, s'il a lieu, devra se faire à la S. Rote (voir plus loin. *Tribunal de la Rote*).

2. Le *Congresso* se compose ordinairement du cardinal préfet, du secrétaire, du sous-secrétaire et de l'auditeur de la congrégation.

De plus, toutes les sentences de grâce ou de justice doivent être approuvées par le Pape, à l'exception de celles qui ont pour objet des affaires pour l'expédition desquelles les congrégations, tribunaux ou offices, ont reçu des facultés spéciales : excepté également les sentences des tribunaux de la Rote et de la Signature apostolique, portées sur des matières de leur compétence.

Compétence. — Pour éviter toute confusion, tout retard, les affaires ont été réparties, selon leur nature, entre les diverses congrégations. La compétence de chaque congrégation s'étend donc au genre d'affaires qui lui a été attribué par le Souverain Pontife. Avant la Constitution *Sapienti* de Pie X, une congrégation pouvait être compétente pour une cause, concurremment avec d'autres : c'était la compétence *cumulative*. Ainsi, les causes relatives aux évêques, aux religieux, étaient traitées, soit par la Congrégation des évêques et réguliers, soit assez fréquemment par la Congrégation du Concile. Pie X a supprimé cet inconvénient. Dorénavant, chaque congrégation est exclusivement compétente pour les affaires de son ressort. S'il y a un doute ou un conflit à ce sujet, il sera tranché par la Congrégation consistoriale ; toutefois, le Saint-Office résout lui-même les doutes relatifs à sa compétence (cf. *Normae peculiares*, cap. v, art. 1, n. 6, *Acta Ap. Sedis*, p. 79 : *Anal. eccl.*, nov. 1908, p. 452).

Dans la discipline ancienne, cette répartition n'était pas tellement rigoureuse, et il n'y avait pas entre les attributions des différentes congrégations une ligne de démarcation si profonde, qu'il n'y

eût certaines affaires qui fussent à la fois du ressort de plusieurs congrégations. Dans ce cas, celle-là connaissait de l'affaire, qui en avait été saisie la première. Pour obvier à tous les inconvénients et empêcher que les solliciteurs n'obtinssent d'une congrégation ce que l'autre leur aurait refusé, le pape Innocent XI, par sa Constitution *Ut occurratur*, du 4 juin 1692, avait défendu expressément de recourir frauduleusement à deux congrégations diverses, et annulait d'avance toute grâce ou rescrit ainsi obtenu. Cf. Stremler, *Des congrégations...*, p. 513 ; Wernz, *op. cit.*, t. II, n. 654; Lega, *De judic.*, t. II, n. 105.

Par mesure de prudence, cette dernière loi est maintenue dans la discipline actuelle. Quoique la compétence cumulative ait été abolie, et que les attributions de chaque Office aient été nettement déterminées, cependant, dans les cas particuliers, il peut y avoir lieu à des doutes, ou des erreurs peuvent se produire. C'est pourquoi, en matière soit de grâce, soit de justice, les parties, après s'être adressées à un Office, ne peuvent d'elles-mêmes recourir pour la même cause à un autre Office; pour transmettre l'affaire à un autre Dicastère, il faut la permission de l'Office qui a commencé de la traiter, ou un décret de la Congrégation consistoriale.

Toute concession émanée d'un autre Office en contravention avec cette loi, est nulle de plein droit (cf. *Normae peculiares*, cap. I, n. 2, *Acta Ap. Sedis*, p. 60, 1er jan. 1909; *Analecta eccl.*, p. 448, nov. 1908).

Pour prévenir toute erreur ou tout retard, dans

les recours au Saint-Siège, si la supplique est adressée à la Rote, le Doyen et les deux plus anciens auditeurs, si elle est adressée à une congrégation, le *Congresso,* examinent l'affaire et décident si elle doit être traitée par voie administrative ou judiciaire, et, suivant les cas, la cause est retenue ou envoyée au dicastère compétent (cf. *Normae peculiares*,cap. I, n. 2, 3; *Acta Ap. Sedis*, p. 61, 1er jan. 1909; *Analecta eccl.*, p. 448, nov. 1908).

Si, après examen, un doute persiste, ou si l'une des parties réclame auprès du Souverain Pontife contre la solution du *Congresso*, par commission du Pape lui-même, il appartiendra à la S. Congrégation consistoriale d'étudier cette question de compétence et de la trancher définitivement (S. C. Consistorialis; Romana; Dubia de competentia judicandi et de jure advocandi; ad III et IV, *Acta Ap. Sedis*, p. 515 sq., 1er juillet 1909).

En ce qui concerne la compétence des congrégations, le Saint-Office excepté, Pie X a fait une autre réforme très importante. Jusqu'ici, certaines congrégations étaient en même temps de véritables tribunaux; elles avaient pleine autorité pour résoudre les questions litigieuses et porter des sentences judiciaires obligatoires. De plus, elles étaient cours d'appel : on pouvait toujours en appeler à une congrégation d'une sentence d'un tribunal quelconque dans le monde entier.

Dans la nouvelle discipline, il n'en est plus ainsi. Toute cause qui devra être traitée et jugée dans les formes strictes d'un procès canonique, tous les appels proprement dits, bref, toutes les affaires

judiciaires sont réservées aux tribunaux. Les congrégations ne pourront connaître et décider d'une affaire que dans la *ligne disciplinaire*, c'est-à-dire qu'elles traitent plutôt les questions par voie *administrative*. Sans s'astreindre à suivre dans leurs jugements ou sentences le droit rigoureux, elles décident non *ad apices juris*, mais *ex aequo et bono*. Voilà pourquoi elles cherchent des moyens de conciliation, des solutions à l'amiable, et parfois terminent une affaire difficile par des mesures de prudence.

Dans l'expédition des affaires, il y a donc une grande différence entre les congrégations et les tribunaux. Lorsque le tribunal de la Rote, par exemple, est saisi d'une affaire, il doit la traiter et la résoudre dans la forme juridique stricte (*juris ordine servato et ad apices juris*); tandis que les congrégations visent plutôt, par leurs solutions équitables, l'utilité plus ou moins générale de l'Église, de la vie religieuse, de la discipline ecclésiastique[1]. Elles continuent cependant à faire fonction de cours d'appel pour tout jugement, toute décision qui n'est pas une sentence judiciaire proprement dite.

On pourra donc recourir aux congrégations toutes les fois que, à raison de la personne, de la nature de la cause, le juge n'est pas tenu à suivre la forme juridique stricte, ou lorsqu'on vou-

1. C'est ce que le cardinal de Luca, si expert en ces matières, met bien en relief, lorsqu'il compare la compétence du tribunal de la Rote avec les pouvoirs des Congrégations romaines. (De Luca, *op. cit.*, part. 2, *Relatio romanae curiae forensis*, Disc. 32, n. 1 et 2, p. 319; cf. Mgr. Lega, *op. cit.*, t. II, n. 98, p. 101 sq. Voir 2e partie, ch. III, § V, *Saint-Office*, Manière de procéder...)

dra en appeler d'une décision quelconque d'un Ordinaire, prise sans procédure judiciaire, ou encore lorsque les deux parties peuvent et veulent céder de leur droit strict. La Rote, au contraire, et, d'une manière générale, les tribunaux proprement dits, sont incompétents pour ces mêmes recours.

Cependant, lorsqu'une question a été soumise à une congrégation et que les parties ont accepté, ou au moins n'ont pas récusé cette manière de procéder par voie administrative et disciplinaire, il ne leur est plus permis d'exiger pour la même cause une action strictement judiciaire. A plus forte raison, cela sera-t-il défendu lorsque, après délibération, la Congrégation aura rendu sa décision. Néanmoins, la Congrégation peut toujours, à quelque moment que ce soit de l'instance, renvoyer l'affaire aux juges ordinaires (cf. *Normae peculiares*, cap. III, art. 2, n. 10; *Analecta eccl.*, p. 449, nov. 1908; *Acta Ap. Sedis*, p. 65, 1er jan. 1909).

Manière de procéder. — Pour l'expédition des affaires, on observe la procédure suivante :

1° Parmi les affaires de moindre importance, quelques-unes sont claires, n'exigent aucune discussion ou délibération préalable. Ces affaires sont expédiées par des officiers ou employés de la secrétairerie, qui rédigent un rescrit dans les formes voulues, lequel rescrit devient *authentique*, lorsqu'il est contresigné par le secrétaire, le cardinal préfet, et muni du sceau de la Congrégation (*formiter*).

2° Cependant, certaines affaires, sans être gra-

ves, présentent des difficultés ; celles-ci sont remises au *Congresso*. Ce *Congresso* se compose ordinairement du cardinal préfet, du secrétaire, du sous-secrétaire et de l'auditeur de la congrégation. Il se réunit une ou deux fois par semaine. Régulièrement, on ne définit dans ces réunions hebdomadaires que les choses de peu d'importance, on y donne les permissions d'usage courant, et on prépare la matière qui doit être soumise au travail de la Congrégation générale. Si dans le cours d'une discussion, d'une délibération, une affaire a paru grave, importante, elle est réservée, et le secrétaire la présentera aux cardinaux, qui la discuteront en séance plénière.

3° Enfin, les causes graves, majeures, sont traitées par les cardinaux eux-mêmes en assemblée plénière : ce sont les séances ordinaires des congrégations, qui ont lieu à peu près tous les mois (cf. *Normae peculiares*, cap. II, n. 1, 2; *Analecta eccl.*, p. 448, nov. 1908 ; *Acta Ap. Sedis*, p. 61 sq., 1er jan. 1909).

Dans les cas où la Congrégation peut expédier l'affaire en vertu de ses pouvoirs ordinaires, on met dans le rescrit cette clause : *Vigore facultatum*, ou même simplement *Vigore*, qui est le premier mot de la phrase consacrée, à savoir : *Vigore facultatum quibus pollet S. Congregatio, conceditur*, etc.

S'il s'agit d'une question très grave ou d'affaires pour lesquelles il faut l'assentiment du Souverain Pontife, le secrétaire ou même le cardinal préfet soumet la délibération ou la décision des cardinaux à l'approbation du Souverain Pontife,

et dans les rescrits, on ajoute la clause : *Ex audientia SSmi*, etc., ou *Facto verbo cum SSmo.* Cette dernière clause se met surtout lorsqu'il s'agit d'une faveur ou d'une ordonnance, pour lesquelles la S. Congrégation est sûrement incompétente, ou du moins, n'est pas certainement compétente. Cette approbation du Souverain Pontife prévient tout doute sur la compétence de la S. Congrégation. S'agit-il, au contraire, d'un cas de dispense exclusivement réservée au Souverain Pontife, par exemple d'une dispense *Pro matrimonio rato et non consummato*, la Congrégation traite toute l'affaire, et quand il y a lieu de concéder la dispense, elle la demande au Pape, qui l'accorde. On met alors la clause : « *Consulendum SSmo pro dispensatione in casu.* » (Voir *Supplément :* Sens des clauses employées par les Congrégations...)

4° Enfin, l'approbation du Souverain Pontife est donnée *in forma communi*, ou *in forma specifica*. (Voir ci-dessus, 2e partie, ch. III, § VI, VII, VIII.)

Valeur juridique de ces différents actes. — Comme on le voit, une affaire peut être expédiée par le cardinal préfet, par le *Congresso*, ou par les cardinaux réunis en assemblée plénière. Mais *cet acte*, quelle qu'en soit la source immédiate, *peut-il être dit un acte de la Congrégation, peut-il être attribué à la Congrégation?*

Voici la réponse que donne Mgr Lega à cette question. Après avoir distingué les affaires expédiées par les officiers de la secrétairerie, le *Congresso*, et la Congrégation plénière des cardinaux,

il ajoute (*De judiciis*, t. II, n. 96, p. 100) : soit dans le *Congresso*, soit hors du *Congresso*, toutes les affaires sont résolues et définies au nom et par l'autorité de la Congrégation, ou des cardinaux qui la constituent ; c'est pourquoi tous les actes contenant une réponse, une solution, une décision, *sont attribués à l'autorité de la Congrégation*, non du simple *Congresso* ou du cardinal préfet. Cette solution nous paraît juste.

On demande un privilège, une faveur à la Congrégation. L'affaire est expédiée par un officier inférieur, qui a l'autorité suffisante pour la traiter, et cet officier nous remet un rescrit contresigné par le *secrétaire* et le *cardinal préfet*. Sans contredit, c'est un acte de la Congrégation, une faveur accordée par elle.

Une cause est proposée à la Congrégation. Le cas est clair, et la solution ne fait pas de doute ; ce n'est pas, d'ailleurs, une question bien importante. La réponse, solution ou décision, est donnée par le *Congresso*. Assurément, c'est une réponse de la Congrégation.

Enfin, c'est une cause grave, majeure ; elle est traitée, discutée, résolue en congrégation plénière des cardinaux ; c'est un acte de la Congrégation.

Toutefois, ces actes, quoique justement attribués à la Congrégation, n'ont pas la même valeur. Le Souverain Pontife écrit des bulles, des brefs, des encycliques, des lettres à un prince, des lettres d'approbation à un auteur pour ses ouvrages... : ce sont des actes du Souverain Pontife, mais tous n'ont pas la même autorité, parce que le Pape a

différentes manières de procéder. De même ici.

Quelle est donc exactement la valeur juridique de chacun de ces actes? — 1° La question d'*infaillibilité* ne se pose jamais, quand il s'agit d'un acte d'une congrégation, quelle qu'elle soit, eût-elle pour président ou préfet le Pape lui-même ; nous disons, tant qu'il s'agit d'un acte de la Congrégation. Le privilège de l'infaillibilité n'appartient pas aux Congrégations.(Voir ci-dessus, à propos de la valeur des décisions doctrinales du Saint-Office : 2e partie, ch. III, § X.)

2° Les Congrégations ont pouvoir *ordinaire* pour expédier les affaires de leur compétence.

3° Les réponses, concessions, solutions, décisions émanant du cardinal préfet ou du *Congresso* sont données par *voie administrative;* le rescrit *authentique* fait *autorité* pour celui qui le reçoit, et il faut s'en tenir à la teneur du rescrit pour l'interprétation du privilège, de la faveur.

4° Cependant, on peut toujours appeler d'une décision ou d'un décret du *Congresso* à la Congrégation plénière des cardinaux. Cet appel est extra-judiciaire, puisque le *Congresso* traite toutes les affaires par *voie administrative.*

C'est pourquoi il ne faut pas citer ces décisions du *Congresso* comme des décrets ayant la même portée, la même valeur que les sentences judiciaires ou décrets rendus par la Congrégation plénière des cardinaux, où toute l'affaire est traitée dans les formes juridiques.

5° Restent les décisions de la Congrégation plénière des cardinaux, qui sont, par excellence, les *décisions de la Congrégation,* parce qu'elles

émanent d'elle directement, et qu'elles ont une autorité spéciale. Ce sont celles-là que les auteurs citent ou doivent citer.

Quelle est leur valeur juridique? (Voir plus haut : Valeur des décisions doctrinales du Saint-Office, 2e partie, ch. III, § X.)

§ II. — Congrégations spéciales.

Remarquons d'abord que la Constitution *Sapienti* détermine la compétence des divers dicastères soit pour le territoire, soit pour la matière.

1° Ainsi le Saint-Office, l'Index, les Rites, les Affaires ecclésiastiques extraordinaires, la Cérémoniale, les Tribunaux (Pénitencerie, Rote, Signature), et les Offices ont autorité dans toute l'Église. 2° En ce qui concerne le *mariage*, la Congrégation de la discipline des Sacrements a juridiction universelle; pour tout le reste, sa compétence ne s'étend qu'aux pays de droit commun, et nullement aux régions soumises à la Propagande. 3° De même, la compétence de la Congrégation des Religieux est absolument universelle en ce qui concerne la *vie religieuse;* mais elle est restreinte aux pays de droit commun pour tout ce qui regarde le ministère apostolique; dans les pays de mission, les religieux, comme missionnaires, relèvent de la Propagande. 4° La compétence de la Congrégation consistoriale, du Concile, de la Congrégation des Études ne s'étend qu'aux pays de droit commun (cf. Normae peculiares, cap. I, art. 1, *Analecta eccl.*, p. 448, nov. 1908; *Acta Apost. Sedis*, jan. 1909, p. 59 sqq.

La juridiction des dicastères a donc un caractère *territorial.*

Le Pape ne détermine pas seulement le nombre et la compétence, mais encore l'*ordre*, c'est-à-dire, sans doute, la *préséance* des divers dicastères. Comme dignité, les Congrégations sont au premier rang, les Tribunaux au second, et enfin viennent les Offices.

Pour les tribunaux, la Constitution *Sapienti* (*Acta Ap. Sedis,* 1er janv. 1909, p. 15) les énumère dans l'ordre suivant : la Pénitencerie, la Rote, la Signature apostolique. Évidemment, cette énumération va du moins digne au plus digne. Le premier rang appartient, sans contredit, à la Signature apostolique, qui est la *cour de cassation* à à l'égard de la Rote; le second, à la Rote, qui est constituée *cour d'appel* pour toutes les curies ecclésiastiques; et enfin, le troisième, à la Pénitencerie, dont la juridiction s'étend exclusivement aux affaires de for interne.

Nous allons étudier les divers dicastères dans l'ordre où ils sont énumérés par le Souverain Pontife.

1° *Saint-Office.* — Cf. Plettenberg, *Notitia Congregationum et Tribunalium curiae romanae,* Hildesii, 1693; Dr J. B. Saegmueller, *Lehrbuch des Katholischen Kirchenrechts,* § 89, *Die Kurie. Die Kardinalskongregationen,* p. 325 sqq.; Laurentius, *Institut. juris eccl.*, n° 143 sqq.; Devoti, *Institut. canonic.*, t. II, libr. IV, tit. 8, *De haereticae pravitatis inquisitoribus,* p. 295 sqq., Gandae, 1852. La plus ancienne et la première par l'importance de ses attributions, est la *Sacrée Congrégation du*

Saint-Office ou de l'*Inquisition*. Cette congrégation conserve sa manière propre de procéder; sa compétence est donc d'ordre *administratif* et *judiciaire*: elle résoudra elle-même les doutes relatifs à sa compétence; cf. *Normae peculiares*, cap. VII, art. 1; *Analecta eccl.*, p. 452, nov. 1908; *Acta Ap. Sedis*, cap VII, art. 1, 6°, p. 78 sq., jan. 1909; elle garde substantiellement toutes ses attributions. (Voir 2e partie, ch. III et IV.)

2° Du *Consistoire* et de la *Sacrée Congrégation consistoriale*.

A) *Consistoire*. — D'après la discipline actuelle de l'Église, on appelle *Consistoire* la réunion solennelle de tout le sacré collège des cardinaux en présence du Souverain Pontife, pour traiter de quelque affaire de grave importance.

On distingue les consistoires *extraordinaires, publics*, et les consistoires *ordinaires, secrets*.

Aux consistoires publics, extraordinaires, sont admis, outre les cardinaux, certains prélats, des princes séculiers, des ambassadeurs, des ministres d'État, des magistrats civils; tandis qu'aux consistoires secrets, ordinaires, assistent seulement les cardinaux.

Autrefois, les consistoires avaient lieu régulièrement, à des époques fixées, deux ou trois fois par semaine, c'est pour cela qu'on les appelle ordinaires; et ils constituaient le conseil du Souverain Pontife. Aujourd'hui, il y a sans doute, chaque année, ou à peu près, quelques consistoires; mais le Pape les convoque quand il le juge à propos.

Pratiquement, dans les consistoires publics, il n'y a ni discussion, ni délibération; on n'y traite

pas les affaires, mais le Souverain Pontife profite de ces circonstances pour imposer le chapeau aux cardinaux créés dans un consistoire secret, préconiser les évêques, etc. Autrefois, c'est dans un consistoire public que le Pape recevait en forme solennelle les rois, princes ou ambassadeurs, qui venaient lui rendre leurs hommages. Cette solennité extérieure n'est plus en usage depuis longtemps[1].

Dans les consistoires secrets ont lieu les créations de cardinaux, les nominations aux évêchés, aux offices consistoriaux, les translations d'évêques, les concessions de palliums, les circonscriptions, divisions ou unions de diocèses, les députations de légats *a latere*... Le Souverain Pontife choisit ce moment pour prononcer quelque solennelle allocution sur une affaire ecclésiastique très grave, ou pour consulter les cardinaux sur une question de très grande importance[2].

B) *Congrégation consistoriale.* — Dans les consistoires il n'y a pas de discussion, de délibération proprement dite. Mais, évidemment, les actes solennels accomplis dans les consistoires ont été préparés à l'avance; ils ont été préalablement examinés, discutés. Ce soin est généralement confié à la Sacrée Congrégation consistoriale établie par Sixte-Quint (Const. *Immensa*), à moins que le Souverain Pontife n'ait remis ce travail à une con-

1. Cf. Wernz, *op. cit.*, t. II, n. 656, § IV, a; Grimaldi, *Les Congrégations romaines*, p. 177, Vienne, 1890; Bouix, *De Curia rom.*, p. 147 sqq., Parisiis, 1859.

2. Cf. Bouix, *De Curia rom.*, p. 150 sqq.; Wernz, *loc. cit.*; Dictionnaire apologétique d'Alès, Curie romaine; article de M. Forget sur les Cardinaux.

grégation particulière, ou à la Sacrée Congrégation des affaires ecclésiastiques extraordinaires.

Pie X vient de donner à la Congrégation consistoriale une nouvelle et très grande importance. D'après la constitution *Sapienti consilio*, cette Congrégation comprend deux parties distinctes.

A la première, il appartient non seulement de préparer ce qui doit être traité en consistoire, mais en outre, d'établir, dans les pays qui ne sont pas soumis à la Propagande, les nouveaux diocèses et les chapitres, tant ceux des églises cathédrales que les collégiaux ; de diviser les diocèses déjà établis ; d'élire les évêques, les administrateurs apostoliques, les coadjuteurs et auxiliaires des évêques ; d'instruire les examens ou procès canoniques sur les candidats, et, une fois instruits, de les discuter scrupuleusement, d'éprouver la doctrine des candidats. Mais si les hommes à élire ou les diocèses à établir ou à diviser n'appartiennent pas à l'Italie, ce sont les services de l'Office des affaires publiques, soit la Secrétairerie d'État, qui recevront eux-mêmes les documents, établiront la « position » et la soumettront à la Congrégation consistoriale.

La deuxième partie comprend tout ce qui se rapporte au gouvernement de tous les diocèses, à l'exception de ceux qui sont soumis à la Congrégation de la Propagande. Ils dépendaient jusqu'ici des Congrégations des Évêques et du Concile, et sont maintenant attribués à la Congrégation consistoriale. C'est donc à elle qu'il appartiendra désormais de veiller sur l'accomplissement plus ou moins fidèle des obligations auxquelles sont tenus les Ordinaires ; de connaître des rapports

écrits par les évêques sur l'état de leurs diocèses; de prescrire les visites apostoliques, de les examiner une fois terminées, et, après un exposé précis de la situation, qui chaque fois devra être présenté au Saint-Siège, d'ordonner les mesures nécessaires ou opportunes. A cette Congrégation, enfin, est confié tout ce qui concerne la direction, la discipline, l'administration temporelle et les études des séminaires.

C'est aussi à cette Congrégation que reviendra, en cas de conflit de juridiction, le droit de résoudre les doutes sur la *compétence* des Sacrées Congrégations, à l'exception du Saint-Office, qui décidera lui-même de sa propre compétence (cf. *Normae peculiares*, cap. VII, art. 1, n. 6 ; *Acta Ap. Sedis*, p. 79 et p. 83, 1er jan. 1909; *Analecta eccl.*, p. 452, et p. 453, nov. 1908; *Romana, Dubia de competentia judicandi et de jure advocandi*, 3 et 4, *S. Congreg. Consistorialis*, 11 juin 1909; *Acta Ap. Sedis*, 1 jul. 1909, p. 515 sq.).

Le Souverain Pontife continue de présider ce sacré Conseil. En seront toujours membres d'office le cardinal secrétaire d'État, et en outre ceux qu'il plaira au Pape d'y ajouter.

Il y aura un cardinal secrétaire choisi à cet effet par le Souverain Pontife, et, distinct de lui, un prélat nommé *assesseur*, qui remplira les fonctions de secrétaire du Sacré Collège des cardinaux, et, sous ses ordres, des officiers en nombre suffisant.

Les consulteurs de cette Congrégation seront l'assesseur du Saint-Office et le secrétaire de la Congrégation des affaires ecclésiastiques extraordinaires, tant qu'ils garderont ces charges; d'autres

leur seront adjoints, au choix du Souverain Pontife (Const. *Sapienti*).

3° *Congrégation de la discipline des Sacrements.* — Cette nouvelle Congrégation a été fondée par Pie X sous le nom de *Congrégation de la discipline des Sacrements*. Elle aura pour but de trancher toutes les questions *disciplinaires* relatives aux sacrements. On laisse intact le droit du Saint-Office de juger les points de doctrine, et la Sacrée Congrégation des Rites continuera de décider ce qui regarde les cérémonies en usage pour la confection, l'administration et la réception des sacrements.

Aussi, la nouvelle Congrégation a-t-elle pour objet des affaires traitées jusqu'ici par d'autres congrégations, tribunaux ou offices. Relativement au mariage, c'est elle qui est chargée d'accorder les dispenses publiques, pour les pauvres comme pour les riches, les *sanationes in radice*, les dispenses de mariage non consommé; elle règle tout ce qui concerne la séparation des époux, la légitimation des enfants. De même, toute la partie disciplinaire des autres sacrements est de sa compétence, comme les dispenses pour les irrégularités *ex defectu* (S. C. Consist., 28 nov. 1911, *Acta Ap. Sedis*, 20 déc. 1911), les ordinations, sauf pour les religieux, les concessions pour la communion, la célébration de la sainte messe[1], la réserve eucharistique, etc.

1. *S. C. Consistorialis* circa competentiam relate ad missas votivas; *Acta Ap. Sedis*, p. 549, 31 aug. 1910; *S. C. Consist.* De Competentia concedendi facultatem celebrandi tres missas Nativitatis Domini in sacellis publicis et ecclesiis: *Acta Ap. Sedis*, p. 229, 15 avril 1910.

Elle résout également les questions de validité du mariage ou des ordinations... Toutefois, si ces affaires sont traitées judiciairement, la Congrégation les renverra à la Rote.

Cette Congrégation, ainsi que toutes celles qui suivent, a pour préfet un cardinal.

4° *Congrégation du Concile.* — La Sacrée Congrégation des Cardinaux interprètes du saint concile de Trente a été érigée par le *Motu proprio* « *Alias nos* » de Pie IV (2 août 1564). Elle eut d'abord pour mission de faire exécuter et observer par toute l'Église les décrets du concile de Trente. Mais souvent l'exécution des décrets demandait préalablement une interprétation sur leur sens précis et véritable, et la Congrégation fut forcément amenée à donner quelques explications. Comme Pie IV ne lui avait pas expressément donné ce pouvoir d'interprétation pour toute l'Église, il y eut un moment d'hésitation; des doutes naquirent sur la légitimité de son plein exercice. Pour enlever toute incertitude ou inquiétude, saint Pie V donna à la Congrégation le pouvoir ordinaire de décider les cas qui lui paraîtraient clairs, sauf à en référer au Pape pour les cas douteux. Grégoire XIII et Sixte V (const. *Immensa*) confirmèrent à la Congrégation ce pouvoir *ordinaire* d'interpréter et de faire exécuter les décrets *disciplinaires* du concile, en maintenant l'obligation de consulter le Pape pour les cas difficiles. L'interprétation des décrets *dogmatiques* est réservée au Souverain Pontife (cf. Zamboni, *Collectio declarationum S. C. C.*, Introductio, § 5. *De erectione S. C. C.*, t. I, p. xxix sqq., Viennae, 1612; Wernz, *Jus Decre-*

tal., t. II, n. 661 ; Stremler, *Des congrégations*, p. 515 sqq. ; Parayre, *La Sacrée Congrégation du Concile, son histoire, sa procédure, son autorité*).

Mais comme le concile de Trente a touché à peu près à tous les points de la discipline ecclésiastique, la Congrégation se trouva être l'interprète authentique de presque tout le droit canonique. Elle doit veiller, dit Benoît XIV (*Institutiones ecclesiasticae*, *Instit.* 7, n. 2, et *De sacrosancto Missae sacrificio*, lib. III, cap XXII, n. 5), à ce que la loi soit parfaitement observée dans l'Église ; elle procurera ainsi la régularité du clergé séculier, et régulier, la piété et la pureté des mœurs du peuple fidèle.

Pie X vient de préciser la compétence de cette Congrégation, Elle portera le nom de *Congrégation du Concile* ; elle perd sa note caractéristique, qui était d'interpréter les décrets disciplinaires du concile de Trente. « Amissa nota characteristica, quam a formali disciplinae Tridentinae interpretatione acceperat, breviorem nominis rationem (solemnius enim dicebatur *S. C. Cardinalium S. Concilii Tridentini interpretum*) servat maxime ob causam historicam. » Vermeersch, *De Religiosis...*, *Periodica...*, p. 256, 4, 15 sept. 1908 ; *S. C. Consistorialis*, 11 febr. 1911 ; *Acta Ap. Sedis*, p. 99 sq., 15 mart. 1911 ; *Analect. eccl.*, p. 86, mart. 1911.

Désormais, elle aura pour objet tout ce qui concerne la discipline générale du clergé séculier et des fidèles. En conséquence, c'est à elle de veiller à ce que les préceptes de l'Église soient bien observés, comme le jeûne (excepté le jeûne eucharistique, qui appartient à la Congrégation de la discipline des sacrements), l'abstinence, les fêtes ;

relativement à ces lois, elle aura la faculté d'accorder aux fidèles les dispenses opportunes.

Elle réglera tout ce qui regarde les curés, les chanoines, les pieuses associations, les confréries, les pieuses unions (*S. C. Consist.*, 9 dec. 1909; *Acta Ap. Sedis*, p. 814 sq., t. I, 1909), les legs, les fondations, les œuvres pies, les honoraires des messes, les bénéfices ou offices ecclésiastiques, les biens ecclésiastiques, les taxes épiscopales (*S. C. Consistorialis*, 21 avril 1910, *N. R. Th.*, juillet 1910, p. 410); *Acta. Ap. Sedis*, p. 329 sq., 15 mai 1910): tout ce qui a rapport à l'immunité des clercs, aux irrégularités *ex delicto* (*S. C. Consist.*, 28 nov. 1911; *Acta Ap. Sedis*, p. 658, 20 déc. 1911), au titre d'ordination (cf. *Analecta eccl.*, p. 183, mai 1909, *E. S. C. Consist.*). Elle seule a le droit de recevoir à composition les acquéreurs ou détenteurs de biens ecclésiastiques, et spécialement des biens ravis aux communautés religieuses. (*S. Congreg. Consistor.*, 8 jul. 1909; *Acta. Ap. Sedis*, 1 aug. 1909, p. 576 sqq.; *S. C. Consist.*, De competentia concedendi facultatem acquirendi bona ordinibus aut Congregationibus religiosis usurpata; *Acta. Ap. Sedis*, p. 229 sq., 15 avril 1910.)

Elle s'occupera de tout ce qui concerne la célébration; la revision des conciles particuliers, les assemblées, réunions ou conférences épiscopales. Toutefois, la Propagande reste compétente pour les conciles particuliers célébrés sur le territoire soumis à sa juridiction (cf. *Acta Ap. Sedis*, S. C. Consistorialis, Dubia de Competentia, ad 7, p. 150 sqq.; 15 jan. 1909; *Analecta eccl.*, p. 49 sq., febr.

1909; Vermeersch, *De Religiosis...*, *Periodica*, p. 316 sqq., 15 mart. 1909). La Congrégation spéciale, chargée de la revision des conciles provinciaux, est supprimée.

Cette Congrégation juge toutes les affaires qui touchent à ces objets, mais seulement dans *la ligne disciplinaire;* tout ce qui serait proprement contentieux devra être renvoyé au tribunal de la Rote.

La Congrégation spéciale de Lorette est réunie à cette Congrégation.

3° *Sacrée Congrégation des Religieux.* — L'ancienne Congrégation des Évêques et Réguliers devient, par la Constitution *Sapienti* de Pie X, la *Congrégation des Religieux* ou pour les affaires des religieux (*Congregatio negotiis religiosorum sodalium praeposita*).

Cette congrégation, depuis son origine jusqu'à nos jours, a subi plusieurs modifications. Grégoire XIII fait déjà mention expresse de la Congrégation des Évêques (Fagnan, in cap. *Quoniam* 13, X, l.I, tit. 2, n. 37). Toutefois, Sixte V, par sa constitution *Immensa*, fixa d'une manière plus précise les attributions de cette Congrégation, ainsi que de celle des Réguliers. Ces deux Congrégations furent d'abord distinctes; mais la connexion, qui se rencontre fréquemment dans les affaires, fit bientôt réunir les deux Congrégations en une seule, sous la dénomination de *Congrégation des Évêques et Réguliers*. C'est à cette Congrégation que ressortissaient les causes des Évêques, celles des religieux, les démêlés entre les uns et les autres, les affaires pendantes entre les mêmes personnes et des tiers.

Par son *Motu proprio « Sacrae Congregationi »* du 26 mai 1906, Pie X a supprimé les Congrégations sur la *Discipline régulière* et sur l'*État des ordres réguliers*, et a attribué tous leurs pouvoirs à la Congrégation des Évêques et Réguliers (cf. *Acta Pii X*, t. III, p. 136 sq., Romae, 1908; *Analecta ecclesiastica*, mai 1906, p. 196 sqq.). Celle-ci avait donc pleine autorité pour examiner et résoudre toutes les controverses, causes et affaires concernant les évêques et les religieux. Telle était l'ancienne discipline.

Dans la discipline actuelle, en vertu de la Constitution *Sapienti*, cette Congrégation s'appellera *Congrégation des Religieux*. Sa compétence ne s'étend plus aux questions de discipline générale, elle est restreinte aux affaires qui concernent les religieux des deux sexes, à vœux solennels ou simples, aux communautés, aux groupes, qui ont la *vie en commun à la façon des Religieux* (cf. Vermeersch, *De Religiosis*..., *Periodica*, 15 sept. 1908, p. 257), et aux tiers ordres. Toutes les causes qui intéressent les religieux, soit dans leurs rapports avec les évêques, soit avec d'autres personnes, sont de son ressort; elle les juge, mais dans *la ligne disciplinaire* seulement, les affaires proprement contentieuses ressortissant au tribunal de la Rote. Enfin, c'est à cette Congrégation qu'est réréservée la faculté d'accorder les dispenses dont les religieux auraient besoin, excepté celle du jeûne eucharistique, qui ressortit à la Congrégation de la discipline des Sacrements (cf. *Normae peculiares*, cap. VII, art. 3, n. 10, *Acta Ap. Sedis*, p. 87, 1er jan. 1909; *Analecta eccl.*, p. 454, nov. 1908).

6° *Sacrée Congrégation de la Propagande.* — Tous les papes se sont occupés de la propagation de la foi. Grégoire XIII, le premier, créa à Rome des collèges pour y élever les futurs missionnaires; il institua une commission de trois cardinaux dans le but de conserver la foi aux catholiques du rite grec et de convertir les schismatiques. C'est là le premier germe de la Congrégation de la Propagande. Clément VIII réunit plusieurs cardinaux pour s'occuper avec eux des missions. Enfin Grégoire XV, par sa constitution *Inscrutabili*, du 2 juin 1622, établit la Congrégation proprement dite de la Propagande, qui existe encore aujourd'hui.

Comme son nom l'indique, elle est établie pour propager la foi parmi les infidèles, les hérétiques, toutes les sectes dissidentes.

Elle envoie des missionnaires dans les différentes régions. Pour aider, secourir les missions, elle recueille et distribue les aumônes. Elle dirige et encourage les ouvriers apostoliques, les soutient dans leurs travaux, résout leurs difficultés, répond à leurs doutes. Pour éviter la confusion et les conflits, elle fixe les limites des diverses missions. Il faut son consentement pour établir ou fonder une congrégation religieuse dans un pays qui lui est soumis. Elle propose au Pape les évêques, les vicaires apostoliques; elle accorde aux missionnaires tous les pouvoirs spéciaux, les dispenses dont ils ont besoin.

La juridiction de la Propagande s'étend aux pays de missions, aux régions où la hiérarchie catholique n'est pas encore complètement constituée.

Aussi, « Nous décrétons, écrit Pie X (const. *Sapienti*), que les pays suivants seront soustraits à la Propagande et soumis au droit commun : en Europe, l'Angleterre, l'Écosse, l'Irlande, la Hollande et le diocèse de Luxembourg ; en Amérique, le Canada, Terre-Neuve et les États-Unis. » Toutes les affaires concernant ces provinces ecclésiastiques seront désormais traitées, non par la Propagande, mais, selon leur nature, par les diverses congrégations compétentes. Les autres provinces ecclésiastiques et diocèses qui, jusqu'à présent, dépendaient de la Propagande, restent sous son autorité. Sont également sous sa juridiction les vicariats et préfectures apostoliques, même celles qui dépendaient jusqu'ici de la Congrégation des affaires ecclésiastiques extraordinaires.

Dans l'ancienne discipline, la Propagande était à elle seule comme un ensemble de toutes les autres congrégations réunies, à l'exception du Saint-Office ; elle les suppléait pour tous les pays qui lui étaient subordonnés ; toutes les questions qui, en d'autres régions, étaient adressées aux diverses congrégations romaines, devaient lui être soumises.

Dorénavant, pour qu'il y ait plus d'unité dans l'administration, la Propagande devra transmettre aux autres congrégations, selon leur compétence, toutes les affaires des pays de missions, qui regardent la foi, le mariage et les rites.

Les religieux travaillant dans les missions relèvent de la Propagande en tant que *missionnaires* ; mais comme *religieux*, soit individuellement, soit en corps, ils dépendent de la Congrégation des Religieux.

Il y a aussi une *Congrégation spéciale pour les affaires des rites orientaux*. Elle a été établie par Pie IX (bulle *Romani Pontifices* du 6 janvier 1862), et annexée à la Propagande. C'est une section de la Propagande. Le même préfet les dirige; mais elle a son secrétaire, ses consulteurs et ses propres officiers. Comme son nom l'indique, cette Congrégation s'occupe uniquement des Églises orientales. Elle a pour but de conserver et de propager la foi catholique parmi les nations chrétiennes qui suivent les divers rites orientaux, de favoriser l'union des Églises dissidentes avec la véritable, l'*Église romaine*.

La Constitution *Sapienti* de Pie X ne change rien à cette Congrégation spéciale pour les affaires des rites orientaux. Cette Congrégation garde donc toute son autorité sur les religieux de rite oriental (cf. Vermeersch, *De Religiosis...*, *Periodica*, S. C. Consistorialis Responsa, 12 nov. 1908 et 7 jan. 1909, 15 mart. 1909, p. 319, 6); elle peut accorder à ses sujets les dispenses des empêchements de religion mixte et de disparité de culte; toutefois ce qui concerne le *privilège paulin* est réservé au Saint-Office (cf. *Acta Ap. Sedis*, S. C. Consistorialis, Dubia de competentia, 15 janv. 1909, ad 6, p. 149 sqq.; *Analecta eccl.*, febr. 1909, p. 49 sq.[1]).

La Propagande possède à Rome un *séminaire*, où l'on forme tous ceux qui se destinent aux missions. On y admet des jeunes gens de tous les pays. C'est une vraie pépinière d'apôtres. L'*imprimerie* de la Propagande est également un puissant moyen

1. Cf. Ojetti, *De Rom. Curia*, n. 80 sqq., Romae, 1910.

d'action, d'apostolat. Ce vaste établissement reproduit dans les diverses langues la Bible, les livres de liturgie, de sciences sacrées, et une multitude d'autres livres, qui peuvent contribuer au progrès de la foi et de la civilisation

7° *Congrégation de l'Index.* — La constante préoccupation de l'Église, gardienne et protectrice de la foi et des mœurs, écrit Léon XIII dans sa Constitution *Officiorum* (jan. 1897), « a été de détourner les hommes, autant qu'il était en elle, de ce terrible poison qu'est la lecture des mauvais livres. Au quinzième siècle, après l'invention de l'imprimerie, non seulement elle s'occupa des mauvais écrits déjà parus, mais on commença à prendre des mesures pour empêcher dans la suite la publication d'ouvrages de ce genre. Ces précautions étaient nécessitées... par le besoin absolu de protéger l'honnêteté publique et d'assurer le salut de la société... C'est donc très sagement qu'Alexandre VI et Léon X, Nos prédécesseurs, établirent des lois précises, fort appropriées au temps et aux mœurs de l'époque, pour maintenir les libraires dans leur devoir. Bientôt s'éleva une tempête plus redoutable, et il fallut s'opposer avec une vigilance et une énergie croissantes à la contagion des hérésies. C'est pourquoi le même Léon X, puis Clément X, interdirent, sous les peines les plus graves, de lire ou de conserver les livres de Luther... »

Le mal grandissant, Paul IV dressa un catalogue des écrits et des livres interdits aux fidèles. « Peu de temps après, les Pères du concile de Trente mirent un nouveau frein à la licence croissante des écrits et des lectures. Sur leur ordre, des pré-

lats et des théologiens désignés pour cela augmentèrent et perfectionnèrent l'Index édité par Paul IV, et établirent les règles à suivre dans l'édition, la lecture et l'usage des livres. »

Pie IV, par sa constitution *Dominici gregis*, du 24 mars 1564, confirma ces règles de son autorité apostolique.

Saint Pie V institua une Congrégation de cardinaux, préposée à la correction, à la censure, à la condamnation des mauvais livres. Grégoire XIII, par sa constitution *Ut pestiferarum*, du 13 septembre 1572, augmenta ses pouvoirs, et Sixte V (const. *Immensa*) compléta l'œuvre de ses prédécesseurs[1].

Dans le cours des siècles, les Pontifes romains, notamment Clément VIII, Alexandre VII, Benoît XIV, connaissant les besoins de leur époque et tenant compte des lois de la prudence, publièrent des décrets expliquant les règles de l'Index et les appropriant aux circonstances.

Dans la discipline actuelle, la Congrégation de l'Index, comme celle du Saint-Office, pour la revision, censure, correction, prohibition ou condamnation des livres, doit se conformer à la célèbre constitution *Sollicita*, du 9 juillet 1753, de Benoît XIV, et à la constitution *Officiorum et munerum* de Léon XIII (janvier 1897). [Wernz, *Jus Decretal.*, t. II, n. 660 et t. III, n. 100 sqq.; Vermeersch, *De Prohibitione et Censura librorum*

1. Cf. Bouix, *De Curia rom.*, pars III^a, sect. III, C. V. de Indice..., quaest. V^a, p. 457 sqq., Parisiis, 1859; Simier, *La Curie rom.*, *L'Index*, p. 60 sq. : Benoit XIV, dans sa Constitution *Sollicita*, dit formellement : « *Certum est S. Pium V primum fuisse Congregationis Indicis institutorem.* » (*Bullar. Bened. XIV*, t. IV, p. 71, Romae, 1758.)

(Romae, 1906); Boudinhon, *La Nouvelle Législation de l'Index* (Paris, 1899); Card. Gennari, *La Costituzione Officiorum* (Romae, 1903); Périès, *L'Index...*; *Acta Leon. XIII*, vol. XVIII, p. 17 sqq. (Romae, 1898).

La Congrégation de l'Index s'occupe directement des écrits et imprimés, en examine la doctrine, et et si elle la trouve contraire à la foi, aux mœurs, ou simplement dangereuse, à raison de circonstances spéciales, elle proscrit le livre qui la contient et en défend la lecture. Ce n'est qu'indirectement qu'elle peut s'occuper parfois des personnes. La personne même des hérétiques et propagateurs de mauvaises doctrines relève, pour ce crime, du Saint-Office, qui, seul, peut connaître du crime d'hérésie (cf. Stremler, *Des congrégations*, p. 531 sqq.).

A cette Congrégation, il appartiendra désormais, non seulement d'examiner avec soin les livres qui lui seront déférés, de les proscrire, s'il y a lieu, mais encore de rechercher d'office, par les moyens jugés les plus opportuns, les écrits de toute espèce qui seront publiés et seraient susceptibles d'être condamnés; de rappeler aux Ordinaires leur devoir rigoureux de sévir contre les livres dangereux et de les dénoncer au Saint-Siège, conformément à la Constitution *Officiorum* du 25 janvier 1897.

Comme l'interdiction des livres a le plus souvent pour but la défense de la foi catholique, et que telle est aussi la fin de la Congrégation du Saint-Office, à l'avenir, pour tout ce qui concerne la prohibition des livres, et pour cela seulement, tous les membres des Congrégations de l'Index et

du Saint-Office, cardinaux, consulteurs, officiers, pourront librement communiquer entre eux, et, sur ce point, seront astreints au même secret[1].

La Congrégation de l'Index a plein pouvoir pour accorder les dispenses nécessaires; les permissions de lire ou de retenir les livres condamnés sont de son ressort (voir l'article *Index* dans le Dictionnaire apol. d'Alès).

8° *Sacrée Congrégation des Rites.* — La Congrégation des Rites doit son origine à Sixte V, qui, dans sa bulle *Immensa,* fixa son rôle et délimita ses attributions. Dans la discipline actuelle, elle s'occupe, dit Pie X (const. *Sapienti*), de tout ce qui concerne plus directement les rites sacrés, les cérémonies de l'Église latine; les affaires qui se rapportent d'une manière plus éloignée à la liturgie ne sont plus de sa compétence, telles sont les questions de préséance et autres du même genre.

Il appartient donc à cette Congrégation de veiller à ce qu'on suive fidèlement, à ce qu'on accomplisse religieusement les rites et les cérémonies dans la célébration de la sainte messe, des offices divins, dans l'administration des sacrements et en tout ce qui concerne le culte dans l'Église latine; elle a la faculté d'accorder les dispenses convenables, de concéder les insignes, les privilèges d'honneur, qui se rapportent aux rites sacrés et aux cérémonies; elle doit prévenir et réprimer les abus qui se glissent facilement en ces matières.

Elle s'occupe également des *Reliques*. Cependant,

1. Cf. Ojetti, *De Rom. Curia*, n° 88 sqq., Romae, 1910.

elle n'est pas chargée de distribuer des reliques. Cette fonction appartient, à Rome, au Cardinal Vicaire, qui les tire de la Lipsanothèque du vicariat. Mais elle traite toutes les questions qui se rattachent, soit à l'authenticité des reliques des Saints, et spécialement des corps que l'on extrait des catacombes romaines, soit au culte qui leur est attribué. Notamment, la concession d'offices concernant ces reliques est directement de son ressort.

Les causes de béatification et de canonisation lui sont toujours réservées.

A cette Congrégation sont jointes trois commissions : la Commission *liturgique;* la Commission *historico-liturgique*, et la Commission pour le *chant sacré*.

Décret du 9 décembre 1908. — Depuis 1870, la compétence du tribunal de la Rote était d'ordre purement ecclésiastique. Ce tribunal traitait les causes de moindre importance, relatives à la béatification et à la canonisation des Saints. Avant d'arriver à la béatification, il y a bien des étapes à franchir. Les auditeurs de Rote s'occupaient spécialement du procès *super non cultu,* c'est-à-dire sur l'absence de culte public rendu au serviteur de Dieu, du procès sur la réputation de sainteté, de la validité et de la valeur des procès instruits dans les curies épiscopales et d'autres affaires de ce genre. Par sa constitution *Sapienti,* Pie X a pleinement restauré le tribunal de la Rote, et les auditeurs, avec leurs nouvelles fonctions, ne peuvent plus faire ce travail qui leur incombait. Sur la proposition du Cardinal Préfet de la S. Congré-

gation des Rites, le Pape vient de créer une *congrégation particulière*, qui aura pour mission de traiter ces causes secondaires, qui se rapportent à la béatification et à la canonisation des Saints[1].

Cette congrégation se composera de quelques-uns des membres et officiers de la Congrégation des Rites : du Cardinal Préfet, du Cardinal Ponent (juge rapporteur de la cause), et de cinq autres cardinaux, qui seront désignés par la S. Congrégation des Rites; et comme prélats, officiers ou employés, elle comprendra le protonotaire apostolique, le secrétaire, le promoteur et le sous-promoteur de la foi. Ce décret du Souverain Pontife a été rendu à Rome le 9 décembre 1908 (cf. *Acta Apost. Sedis,* 15 jan. 1909, p. 160; *Analecta eccl.*, jan. 1909, p. 12).

9° *Congrégation cérémoniale.* — Cette Congrégation s'occupe des cérémonies pontificales, des fonctions spéciales qui se font au palais apostolique, de la réception des ambassadeurs, etc. Elle décide les questions de préséance et tout ce qui concerne l'étiquette.

Elle demeure sans changement.

10° *Congrégation des Affaires ecclésiastiques extraordinaires.* — Depuis la Révolution, les États ont plus ou moins répudié les antiques traditions et les principes qui servent de base à la société. Aussi l'Église se trouve-t-elle souvent, avec les pouvoirs humains et les sociétés civiles, dans des rapports très difficiles et des situations fort criti-

1. Cf. Bened. XIV, *De servorum Dei Beatificatione et de beatorum canonizatione.*

ques, où les règles ordinaires de l'administration ecclésiastique ne suffisent plus. C'est pourquoi « Sa Sainteté, écrit Pie VII, réfléchissant que les nombreuses années de troubles et de désordre ont été cause de notables désaccords dans les matières qui regardent la religion; considérant, en outre, qu'il appartient à sa sollicitude apostolique d'y porter un salutaire remède, a pris la détermination de créer une Congrégation nouvelle. Elle sera composée de huit cardinaux, les plus remarquables dans les sciences ecclésiastiques, d'un secrétaire avec droit de vote, et de cinq consulteurs. Ils devront examiner toutes les affaires qui viennent du monde catholique au Saint-Siège et qui lui seront transmises pour avoir son vote. Sa Sainteté sera ainsi en mesure de donner ces réponses et de prendre ces décisions, qui seront dictées par des principes droits et sûrs, et conformes à la dignité pontificale ».

Cette Congrégation, instituée par Pie VII, reçut le nom de *Congrégation des Affaires ecclésiastiques extraordinaires*. Le Pape s'en réserva la présidence ou préfecture.

Elle tint sa première séance le 16 août 1814.

Elle s'occupe des affaires que le Souverain Pontife lui soumet par le Cardinal Secrétaire d'État : ces affaires sont principalement celles qui regardent les lois civiles, les Concordats conclus ou à conclure avec les divers gouvernements.

Il faut cependant le remarquer avec le P. Wernz (*Jus Decretal.*, t. II, n. 666. § III, p. 420, Editio altera, Romae, 1906), dans la plupart des affaires qu'elle traite, cette Congrégation n'a qu'un vote

consultatif: la décision proprement dite appartient au Pape.

11° *Sacrée Congrégation des Études.* — Sixte V, en établissant la Congrégation des Études (const. *Immensa*), lui confia la direction de l'Université romaine de la Sapience et la surveillance de toutes les Universités catholiques. Dans la discipline actuelle, cette Congrégation a la haute administration sur toutes les Universités et Facultés catholiques du monde entier. Elle règle ce qui regarde leur fondation, la collation des grades académiques; elle veille à la pureté de la doctrine qui y est enseignée, et s'occupe de promouvoir les études sacrées.

APPENDICE.

I. — Congrégations supprimées.

Révérende Fabrique de Saint-Pierre. — Les origines de cette congrégation remontent à Clément VII, qui établit un collège de soixante personnes, pour surveiller l'érection et l'entretien de la basilique de Saint-Pierre. Clément VIII supprima cette commission, et lui substitua, sous le nom de Rév. Fabrique de Saint-Pierre, une congrégation de cardinaux, dont le préfet serait le cardinal-archiprêtre de Saint-Pierre, *pro tempore.*

Cette congrégation avait donc pour premier but de surveiller l'administration de la basilique vaticane. Elle s'occupait également de toutes les affaires concernant l'exécution des legs pieux, les fondations de messes; elle réglait toutes les questions qui

touchaient à l'accomplissement des conditions mises à la célébration des messes ou des fondations pieuses. Elle avait plein pouvoir pour concéder, s'il y avait lieu, au sujet de la célébration des messes, des réductions temporaires ou perpétuelles, ou même des dispenses, suppléant *ex thesauro Ecclesiae...;* elle pouvait aussi accorder une composition à celui qui n'avait pas exécuté les dispositions testamentaires dont il était chargé, mais sans lésion des droits des tiers (cf. Wernz, *Jus Decretal.*, t. II, n. 668; Battandier, *Annuaire...* 1899, p. 435 sq., et 1907, p. 613; Santi-Leitner, *Praelectiones juris canonici*, l. I, tit. 31, n. 119 sqq.).

Dans la discipline actuelle, la Fabrique de Saint-Pierre continuera à s'occuper de l'administration de la basilique de Saint-Pierre et de ses biens; mais toutes les affaires concernant l'exécution des legs, des fondations, les réductions ou condonations de messes, etc., lui ont été enlevées; c'est la Congrégation du Concile qui en est chargée.

La Fabrique de Saint-Pierre cesse donc d'être une congrégation proprement dite.

La Congrégation de la *Visite apostolique* est supprimée; toutes ses attributions sont rattachées au Vicariat.

Congrégation des Indulgences et des Reliques. — D'après une déclaration de Pie IV, du 7 novembre 1562, la concession des indulgences devait être gratuite. Clément VIII établit, mais provisoirement, une Congrégation des Indulgences. Clément IX, par sa bulle *In ipsis*, du 6 juillet 1669, en fit définitivement une congrégation spéciale, stable et indépendante, ayant son objet et son autorité propres.

On comprend facilement le but de cette congrégation. Elle accordait les nouvelles indulgences, résolvait toutes les difficultés, répondait aux questions qui étaient faites, touchant les indulgences et les reliques des saints. Par son *motu proprio : Quae in Ecclesiae*, du 28 janvier 1904 (*Acta Pii X*, p. 141 sqq., t. I, Romae, 1905), Pie X avait uni *in perpetuum* cette Congrégation des Indulgences à la Congrégation des Rites. Mais si les deux Congrégations étaient unies, leurs officiers et leurs bureaux restaient distincts. Au point de vue réel et pratique, la modification se bornait à ce que le même cardinal était préfet des deux congrégations et les gouvernait suivant les règles propres à chacune d'elles. Cette Congrégation est définitivement supprimée ; ce qui regarde les Indulgences a été dévolu au Saint-Office, et ce qui concerne les Reliques, attribué à la S. Congrégation des Rites.

Sont maintenues sans changement les Commissions pour les Études bibliques, pour les Études historiques, pour l'administration du Denier de Saint-Pierre et pour la préservation de la foi à Rome.

A raison de son importance spéciale, nous ajouterons quelques mots sur la *Commission biblique*.

II. — Commission biblique.

Institution. Nature. Autorité de ses décrets. — Depuis longtemps, la question des études bibliques préoccupait le Saint-Siège. Léon XIII, par l'encyclique *Providentissimus* du 18 novembre 1893, avait déjà tracé les lois selon lesquelles les inter-

prêtes, les savants catholiques devaient étudier et résoudre ces problèmes difficiles. Mais s'il appartient aux exégètes catholiques d'expliquer et de défendre les saints Livres, il convenait cependant, à cause de tant d'erreurs répandues, de les aider et de les diriger ; l'interprétation authentique de la sainte Écriture ressortit, en effet, à l'Église, au Souverain Pontife. Aussi Léon XIII, par le bref *Vigilantiae*, du 27 septembre 1902, institua-t-il une *Commission biblique*. Elle devait être son auxiliaire dans l'application pratique de l'encyclique *Providentissimus ;* son rôle serait de promouvoir les études bibliques et de les protéger contre l'erreur et la témérité. Néanmoins, le Pape ne créait pas une nouvelle *congrégation*, mais une simple *commission*. Au point de vue juridique, c'était sans doute un organe officiel du Saint-Siège, mais d'un rang inférieur aux congrégations, donc aussi d'autorité inférieure, quoique déjà considérable (cf. *Nouvelle Revue théol.*, mai 1907, p. 243, Article de M. Castillon, *Sur une décision de la Commission biblique*). Ses décisions avaient assurément une *force spéciale*, une haute valeur morale et scientifique ; elles constituaient, pour tous les catholiques, une *direction doctrinale autorisée*, ou, comme s'exprime la Commission biblique elle-même, *une norme directive officielle*. S. S. Pie X, par son *motu proprio « Praestantia »*, du 18 novembre 1907, vient d'élever l'autorité des *décisions doctrinales* de la *Commission biblique*, de l'égaler à celle des décrets doctrinaux des congrégations romaines, et, par conséquent, de leur donner une force vraiment *préceptive*, strictement *obligatoire*.

L'occasion et les raisons de cet acte, l'histoire, le rôle, la manière de procéder de la *Commission biblique*, l'*autorité propre* de ses décisions doctrinales, tel est l'objet de la première partie de la lettre pontificale.

Voici le passage concernant l'*autorité des décisions de la Commission biblique :*

« Quapropter declarandum illud praecipiendumque videmus, quemadmodum declaramus in praesens expresseque praecipimus universos omnes conscientiae obstringi officio sententiis Pontificalis Consilii de re biblica, ad doctrinam pertinentibus, sive quae adhuc sunt emissae, sive quae posthac edentur, perinde ac decretis sacrarum Congregationum *pertinentibus ad doctrinam* probatisque a Pontifice, se subjiciendi... » (Cf. *Acta S. Sedis*, 1907, p. 724; *Nouv. Rev. théol.*, nov. 1908, p. 676.)

Comme le déclare le décret pontifical, la Commission biblique « est formée d'un certain nombre de cardinaux, illustres par leur doctrine et leur prudence ». Ils sont choisis par le Souverain Pontife. Un d'entre eux, désigné par le Pape, est président de la Commission. Les cardinaux seuls constituent la Commission biblique proprement dite; *seuls*, ils sont *juges* de toutes les questions d'Écriture-sainte, soumises à leur examen.

A la Commission, sont adjoints des *consulteurs*, nommés par le Pape, « et choisis parmi les savants dans la science théologique des Livres saints, hommes différents de nationalité et dissemblables par leurs méthodes et leurs opinions en fait d'études exégétiques ». Mesure très sage. « Le Pape

juge utile et conforme aux besoins des études et du temps, de donner, dans la Commission, accès aux opinions les plus diverses, pour qu'elles y soient, en toute liberté, proposées, développées et discutées. » (*Motu proprio.*) — Les consulteurs doivent ainsi donner leur avis sur les différentes questions soumises à la Commission. Ils ont simplement voix *consultative*. Ils rédigent des rapports (*vota*), qui sont communiqués aux cardinaux, membres de la Commission, ou, dans des séances spéciales, ils sont appelés à discuter librement certains points et à présenter leurs observations motivées.

Les questions ainsi préparées, éclaircies par ces études ou discussions libres, sont ensuite décidées, tranchées par les cardinaux réunis en séance plénière. « Ces conclusions ou jugements de la Commission doivent être soumis au Souverain Pontife, pour être publiés après avoir reçu son approbation. » L'approbation est ordinairement donnée dans la *forme commune*.

En vertu du *motu proprio* « *Praestantia* », la Commission biblique a donc vraiment autorité pour porter des décisions sur les différentes questions afférentes aux choses bibliques, soit sur les doctrines elles-mêmes, soit sur les faits relatifs aux doctrines. Au point de vue juridique, ces décisions ont exactement la même valeur que les décrets doctrinaux des Sacrées Congrégations approuvés par le Pape. (Voir ce que nous avons dit plus haut sur la valeur des décisions doctrinales du Saint-Office, 2e partie, ch. III, § X.) « Tous, sans exception, sont tenus, par devoir de conscience,

de se soumettre aux décisions du Conseil pontifical des études bibliques se rapportant à la doctrine. » Et il s'agit d'une obligation grave.

Aussi, « ceux qui, par leurs paroles ou leurs écrits, s'élèveraient contre ces décisions, ne sauraient éviter la note de *désobéissance* et de *témérité*, ni, en conséquence, être exempts de *faute grave ;* et cela, indépendamment du scandale qu'ils donneraient et des autres péchés dont ils pourraient avoir à répondre devant Dieu, à raison des autres erreurs et témérités, dont s'accompagnent le plus souvent des résistances de cette espèce ». (*Motu proprio.*)

Toutes les décisions de la Commission biblique, se rapportant à la doctrine, *aussi bien celles qui avaient été rendues avant le Motu proprio, que celles qui seront portées à l'avenir,* ont une force vraiment préceptive, sont strictement et universellement obligatoires ; c'est pour tous les fidèles sans exception un devoir grave de conscience de se soumettre à de semblables décisions.

CHAPITRE II

DES TRIBUNAUX ROMAINS.

1° *Sacrée Pénitencerie.* — La juridiction de la Pénitencerie s'étend exclusivement aux affaires de for interne, même non sacramentel. La concession des dispenses matrimoniales pour les pauvres, qu'elle avait l'habitude d'accorder jusqu'ici sans restriction, appartient, du moins pour les concessions publiques, à la Sacrée Congrégation de la discipline des Sacrements. Désormais la Pénitencerie aura la faculté de concéder les grâces, absolutions, dispenses, commutations, condonations, sanations, qui regardent le for interne. C'est ce tribunal qui examine et résout les cas de conscience.

2° *Tribunal de la « Rote » (Sacra romana Rota).* — Avant l'institution des Congrégations romaines, la multitude toujours croissante des affaires portées au tribunal du Saint-Siège ne permettait pas de les traiter toutes dans les trois consistoires hebdomadaires. Le Pape jugeait celles de moindre importance dans sa chapelle privée, assisté de ses clercs ou chapelains, qui lui servaient

de conseillers, et qui, pour cette raison, étaient appelés auditeurs du sacré palais. Sous les papes d'Avignon, cette chapelle pontificale fut transformée en tribunal séparé, en dehors du sacré palais, sous le nom de tribunal de la Sacrée Rote (*Sacra Rota*), et les auditeurs du sacré palais s'appelèrent désormais auditeurs de la Sacrée Rote (dénomination prise, suivant les uns, de la forme ronde de la salle où siégeait ce tribunal, suivant les autres, de la manière de procéder *par tours*. Cf. Wernz, t. II, n. 669; Lega, *De Judic.*, t. II, n. 43 sq.; Simier, *La curie rom.*, p. 106 sq.).

Jean XXII, par sa constitution *Ratio juris* (an. 1326), compléta l'organisation de ce tribunal, qui est ordinaire, et les auditeurs de la Rote furent constitués juges délégués, ayant pouvoir de juger et de terminer de leur autorité propre certaines causes.

Pour diverses raisons, le tribunal de la Rote, si célèbre autrefois, avait cessé de fonctionner depuis 1870. Aussi les Congrégations étaient-elles surchargées d'affaires. Pie X lui rend une nouvelle vie et le rétablit comme tribunal proprement dit et cour d'appel. Les Congrégations ne pourront plus traiter les causes, civiles ou criminelles, au for contentieux; toutes les affaires qui exigent ou pour lesquelles on veut un procès canonique en règle, appartiennent en propre au tribunal de la Rote; les causes majeures sont cependant exclues de sa compétence, et ce tribunal est absolument incompétent dans toutes les affaires non contentieuses.

La Rote est ainsi constituée *cour d'appel* pour toutes les curies ecclésiastiques du monde entier.

En cas d'appel légitime, elle juge en seconde, et, si cela est nécessaire, en troisième instance, toutes les causes du for contentieux traitées par les Ordinaires.

Toutefois, la Rote juge en première instance toutes les affaires que le Souverain Pontife lui confie de son propre mouvement, ou sur la demande des parties ; et même, s'il y a lieu, elle juge ces mêmes causes en deuxième et troisième instance, à l'aide des tours, conformément à la règle douzième (cf. Const. *Sapienti, Lex propria sacrae Romanae Rotae,* can. 12).

Rappelons-nous que tous les fidèles ont le droit absolu de demander à être jugés à Rome ; on peut toujours recourir au Souverain Pontife, qui est le Père commun de tous les chrétiens.

Les fidèles jouiront donc, comme par le passé, du droit de porter leurs différends devant le Saint-Siège. Toutefois, ils devront s'adresser non à la Rote, mais au Pape, qui appréciera s'il convient d'admettre leurs recours, ou de les renvoyer devant les juges ordinaires de première instance. Cependant, la supplique, adressée au Souverain Pontife, pourra, sans doute, être déposée au greffe de la Rote, comme cela se pratiquait jusqu'ici pour les Congrégations.

Le tribunal de la Rote est régulièrement compétent en *première instance* pour toutes les affaires contentieuses des religieux (Const. *Sapienti*).

S'il y a lieu à appel, il se fait d'un *tour* au *tour* suivant. Si la seconde sentence confirme la première, elle est définitive ; si elle est différente, la

cause est reprise par le tour suivant, qui rendra une troisième sentence, et ce jugement sera définitif. D'une manière générale, une décision de la Rote, qui confirme une sentence antérieure, est définitive, que ce jugement soit le premier ou le second rendu en l'affaire.

Enfin, la Rote est compétente pour les cas de *restitution intégrale*, pourvu, néanmoins, que le recours n'ait pas pour objet une sentence portée par ce tribunal. Dans ce dernier cas, c'est le tribunal de la Signature apostolique qui serait compétent. « Outre la restitution « in integrum », les parties lésées peuvent solliciter la *revision* du procès. Ni la Rote, ni la Signature n'ont qualité pour en recevoir la demande; elle doit donc être adressée au Souverain Pontife (*Nouvelle Revue théol., La réorganisation de la Curie romaine,* par M. Besson, p. 86, février 1909).

En vertu de la Constitution *Sapienti* de Pie X, les juges ou auditeurs de la Rote sont au nombre de dix; ils sont nommés par le Souverain Pontife.

Ils forment un collège présidé par leur doyen. Pour juger, ils procèdent par *tours* de trois auditeurs, excepté dans certains cas plus importants, où ils doivent être au complet. « Les tours se succèdent suivant l'ordre d'arrivée des affaires devant le tribunal. » Le *premier* tour est composé des trois derniers auditeurs (10, 9, 8); le second, des trois qui précèdent immédiatement (7, 6, 5); les trois qui viennent ensuite (4, 3, 2), composent

1. Regulae servandae in judiciis apud S. R. Rotae Tribunal, Titulus IX, § 224, p. 847, *Acta Ap. Sedis*, 25 oct. 1910.

le troisième tour; le quatrième tour comprend le doyen et les deux derniers auditeurs (1, 10, 9), et ainsi de suite, de manière à avoir un roulement varié.

Les auditeurs prononcent collégialement à la majorité des suffrages. Ils sont obligés de juger toujours conformément aux prescriptions rigoureuses du droit, *ad apices juris*. Leurs jugements, formulés en latin, doivent être motivés, sous peine de nullité.

Les plaideurs peuvent agir par eux-mêmes devant ce tribunal, mais ils peuvent, à leur gré, prendre un avocat. (Utrum adjutores auditorum S. Rotae agere possint munus advocati in aliqua causa, quae agitur apud S. Rotam, vel apud Apostolicam Signaturam. — Resp. : Negative in utroque casu. *S. C. Consistorialis,* 11 juin 1909; *Acta Ap. Sedis,* 1 jul. 1909, p. 515 sq.)

Valeur juridique des décisions de la Rote. — Les décisions de la Rote sont assurément fort respectables; elles ont toujours eu une grande autorité dans l'Église, à cause de la réputation bien méritée de science, de compétence spéciale et de prudence des membres de ce tribunal. Toutefois, elles ne doivent pas être considérées comme des sentences papales; elles ne font pas loi dans l'Église; elles ne sont pas obligatoires pour les tribunaux inférieurs; elles ont la valeur d'une *interprétation doctrinale* de la loi, et à ce titre, elles sont grandement utiles pour aider à déterminer le véritable sens de la loi; elles ont une haute autorité morale, *doctrinale,* mais elles n'ont pas d'*autorité légale;* elles ne sont pas des interpré-

tations *authentiques* de la loi. « Les juges inférieurs peuvent s'y conformer et les suivre, s'ils les trouvent exactes, mais ils ne sont pas tenus de s'y soumettre comme à l'explication *authentique* de la loi (cf. Stremler, *Des congrégations romaines...*, p. 487). C'est ce qu'exprime très clairement le cardinal de Luca dans sa *Relatio romanae Curiae forensis,* lorsqu'il parle de la Rote (De Luca, *Theatrum...*, lib. XV, pars II. Relatio rom. Curiae for., Discurs. 32, n. 66 sqq., p. 326, Venetiis, 1726).

3° *Tribunal de la Signature apostolique.* — Les anciens tribunaux de la Signature papale de grâce et de la Signature papale de justice sont supprimés; à la place, le Pape établit le tribunal de la *Signature apostolique.*

Ce tribunal suprême est composé de six cardinaux, nommés par le Pape, dont l'un, désigné par le Souverain Pontife, fait les fonctions de préfet. Il y a un secrétaire, également nommé par le Pape.

La signature apostolique est la *cour de cassation* à l'égard de la Rote. Pie X détermine avec précision sa compétence.

Ce tribunal traitera principalement, comme lui appartenant en propre, les affaires suivantes : 1° les cas où une partie voudrait récuser un auditeur suspect; 2° où on accuserait un juge d'avoir violé le secret, ainsi que les demandes en dédommagement des torts causés par un acte nul ou une sentence injuste ; 3° « il reçoit les recours en cassation de jugements attaqués pour vice de forme, et les demandes en revision » (cf. Boudinhon, *Revue du clergé français,* 1er septembre

1908, p. 586 sqq.), mais il ne juge pas l'affaire au fond ; il la renvoie à la Rote qui doit la traiter, les juges étant au complet (*videntibus omnibus*) ; 4° enfin, il connaît de tous les cas de restitution intégrale, quand l'appel a lieu contre une sentence rotale, passée à l'état de chose jugée, et même, par commission spéciale du Souverain Pontife, il peut juger des cas de restitution intégrale lorsque l'appel a lieu contre une sentence portée par une congrégation.

(Cf. Regulae servandae in judiciis apud supremum Signaturae apostolicae tribunal, tit. 1, art. 1, *Acta Ap. Sedis*, p. 188, 15 mart. 1912.)

CHAPITRE III

DES OFFICES.

1° *Chancellerie apostolique.* — A l'*Office de la Chancellerie* préside un cardinal qui, désormais, prendra le nom de Chancelier et non de Vice-chancelier. Selon une ancienne coutume, le chancelier fait les fonctions de notaire dans les consistoires.

A l'avenir, l'office propre de la chancellerie sera d'expédier, sur l'ordre de la Congrégation consistoriale ou du Pape, les lettres apostoliques, les bulles avec le sceau de plomb (*sub plumbo*), relatives à la provision des bénéfices consistoriaux, à l'institution des nouveaux diocèses, chapitres, et à d'autres affaires majeures. Le seul mode conservé pour l'expédition de ces bulles, c'est la « voie de chancellerie » ; les autres modes, *per viam secretam*, *de camera* et *de curia*, sont abolis (cf. Petra, *Comment. ad Const. ap.*, t. I, p. 5, n. 1 sqq., Venetiis, 1741 ; Bouix, *De principiis jur. can.*, p. 277 sqq., Parisiis; Bangen, *Die römische Curie*, p. 440 ; Moroni, *Dizionario di erudizione*, t. V, p. 280 sq. ; Vermeersch, *De Religiosis...*, *Periodica*, p. 332, 15 mart. 1909; Grimaldi, *op. cit.*, p. 437 sqq. ; Simier, *La curie rom.*, p. 130.)

Le collège des prélats dits « Abréviateurs du Parc majeur et du Parc mineur » est supprimé; leurs fonctions seront remplies par le collège des Protonotaires *participants*.

2° *Daterie apostolique.* — A la tête de cet office, il y a un cardinal qui ne s'appellera plus Pro-dataire, mais portera désormais le nom de Dataire (cf. Léonce Cellier, *Les dataires du XVe siècle et les origines de la Daterie,* Paris, 1910).

A la Daterie, il appartiendra en propre de régler toutes les questions concernant les bénéfices consistoriaux réservés au Saint-Siège; elle expédiera les lettres apostoliques pour la collation de ces bénéfices, accordera, s'il y a lieu, les dispenses nécessaires; elle s'occupera des pensions, des charges que le Souverain Pontife voudrait imposer à ces bénéfices.

3° *Chambre apostolique.* — A la *Chambre apostolique* est attribuée l'administration des biens et droits temporels du Saint-Siège, principalement pendant la vacance du siège. Le cardinal camerlingue (*camerarius*), qui préside à cet office, devra, lorsque le siège deviendra vacant, se conformer, dans l'exercice de ses fonctions, aux règles fixées par Pie X dans sa Constitution *Vacante Sede apostolica,* du 25 décembre 1904 (*Acta Pii X*, vol. III, p. 239 sqq., Romae, 1908; *Analecta eccl.*, mart. et april. 1909, p. 106 sq.).

4° *Secrétairerie d'État.*— Cet Office[1], dont le chef est le Cardinal Secrétaire d'État, comprend trois secrétaireries ou sections :

1. Cf. Simier, *La Curie rom.*, p. 149 sqq.

1. La *Section des Affaires ecclésiastiques extraordinaires,* qui aura à sa tête le Sécrétaire de la Congrégation des Affaires ecclésiastiques extraordinaires;

2. La *Section des Affaires ordinaires,* dirigée par le Substitut pour les affaires ordinaires;

3. La *Secrétairerie des brefs,* dont le chef portera le titre de *Chancelier des Brefs apostoliques.*

De ces trois chefs de section, le premier en dignité est le secrétaire de la Congrégation des Affaires ecclésiastiques extraordinaires; le second, le Substitut pour les affaires ordinaires, et enfin le troisième, le Chancelier des brefs apostoliques.

5° *Secrétairerie des Brefs aux princes et des Lettres latines.* — Les deux secrétaireries des Brefs aux Princes et des Lettres latines sont maintenues comme par le passé, sans modification.

Dorénavant, toutes les lettres apostoliques, expédiées soit par la Chancellerie, soit par la Daterie, seront datées non suivant l'ère chrétienne, qui fait commencer l'année le 25 mars, mais selon les années civiles, qui commencent le *premier janvier* (Const. *Sapienti*).

Appendice. — Const. Promulgandi. — Une réforme vivement désirée était la création d'un bulletin officiel, qui nous garantît le texte authentique et la promulgation des actes du Saint-Siège. Pie X, par la Constitution *Promulgandi* (29 septembre 1908), vient de faire cette heureuse innovation. Ainsi met-il le couronnement à cette grande réforme des Congrégations, Tribunaux et Offices de la Curie romaine.

Sources et Auteurs à consulter.

I. Sources. — *Constitutions apostoliques* citées; *Collectanea S. C. de Propaganda Fide*, 2 vol., Romae, 1907 : *Acta Apostolicae Sedis*, 1909, 1910 sqq. : *Analecta ecclesiastica*, 1908, 1909, 1910 sqq. ; *Questions actuelles*, t. XCVIII, p. 130, 258, 290, sqq. : t. XCIX, p. 68, 98, 130; 1908, 1909 sqq.

II. Auteurs. — Aichner, *Jus ecclesiasticum*, édit. 9, Brixinae, 1900 : Alphonsi de Ligorio (S.), *Theologia moralis*..., éd. Gaude, Romae, 1905, 1908 : Angelis (Philippus de), *Praelectiones juris can.*, Romae, Parisiis, 1878 : Arndt, S. J., *De libris prohibitis commentarii*, Ratisbonae, 1895 : Bangen, *Die römische Curie*, Münster, 1854 : Barbosa, *Collectanea Doct. in libr. Decretal.*, Lugduni, 1716 : Bargilliat, *Praelect. jur. can.*, 2 vol., Paris, 1904 : Battandier (Mgr), *Annuaire Pontifical*, Paris, 1909 : Besson (J.), dans *Nouvelle Revue théol.*, 1908, 1909 : Boudinhon (A.), *La nouvelle législation de l'Index*, Paris, 1899 : Bouix, *De Curia romana*, Parisiis, 1859 : Brabandère (Petrus de), *Juris canonici et juris canonico-civilis compendium*, 2 vol., Brugis, 1898 : Bulot (A.), S. J., *Compendium Theol. mor. ad mentem P. Gury*, 2 vol., Paris, 1908 : Devoti, *Institutiones can.*, 2 vol., Gandae, 1852 : Fagnani, *Commentaria in libros quinque Decretalium*, Romae, 1661 : Ferraris, *Prompta bibliotheca*, Venetiis, 1778 : Forget, article *Congrégations rom.*, *Dictionnaire théol. Vacant-Mangenot*; Gennari (Card.), *La Costituzione Officiorum*, Romae, 1903 : Goyau (G.), *Le Vatican*, Paris, 1905; Grimaldi, *Les Congrégations romaines*, Sienne, 1890 (à l'index) : Laurentius, *Institutiones juris eccl.*, Fribourg, 1908 : Lega (Mgr Michaele), *De Judiciis ecclesiasticis*, 4 vol., Romae, 1906 : Lehmkuhl, *Theologia moralis*, 2 vol., Fribourg; Leurenius, *Forum ecclesiasticum*, Moguntiae, 1719 : Lingen et Reuss, *Causae selectae in S. C. C.*, Ratisbonae, 1871; Luca (Cardinal J. B. de), *Theatrum veritatis et justitiae*, Venetiis, 1726 : Luca (Marianus de), *Praelectiones juris can.*, 5 vol., Romae, 1897 : Mocchegiani (P.), O. F. M., *Jurisprudentia ecclesiastica*, 3 vol., Fribourg, 1904, 1905 : Ojetti (B.), S. J., *Synopsis rerum moralium et juris canonici*, Prati, 1904, 1905, et 3e édit. 1909; *de Romana Curia*, Romae, 1910 : Parayre, *La S. Congrégation du Concile, son histoire, sa procédure, son autorité*, Paris : Periès, *L'Index*, Paris, 1898 : Pignatelli, *Consultationes canonicae*, Venetiis, 1722 : Pirhing, *Jus*

canonicum, Venetiis, 1759; Plettenberg, S. J., *Notitia Congregationum et tribunalium Curiae romanae*, Hildesii, 1693; Reiffenstuel, *Jus canonicum*, Venetiis, 1752; Sägmüller (Dr J. B.), *Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts*, Fribourg, 1900; Sanguineti, S. J., *Juris eccl. institutiones*, Romae, 1890; Santi-Leitner, *Praelectiones juris canonici*, 5 vol., Ratisbonae, 1898; Schmalzgrueber, *In Decretal. Greg. IX*, Ingolstadii, 1758; Sebastianelli, *Praelectiones juris canonici*, 3 vol., Romae, 1897, 1906; Simier (Jules, A. A.), *La Curie romaine*, Paris, 1909; Soglia (Card.), *Institutiones juris publici eccl.*, Paris, 1849; Stremler, *Traité des peines eccl. et des Congrégations romaines*, Paris, 1860; Vecchiotti, *Institutiones can.*, 3 vol., Taurini, 1867; Vermeersch, S. J., *De prohibitione et Censura librorum*, Romae, 1906; Ward, *The authority of doctrinal Decisions*, London; Wernz (Fr. Xav.), S. J., *Jus Decretalium*, 4 vol., Romae, 1905, 1906; Zamboni, *Collectio declarationum S. C. C.*, Viennae, 1812; Zech (Fr. Xav.), *Praecognita juris can.*, Ingolstadii, 1749.

SUPPLÉMENT

Sens des principales clauses ou formules employées par les Congrégations pour répondre aux doutes proposés :

Affirmative ou *Négative :* ces formules n'ont pas besoin d'explication. Souvent la question ne peut pas être ainsi tranchée d'une manière absolue; la réponse comporte des nuances, qu'on exprime par diverses clauses :

« *Ita tamen ut...* »; « *Juxta ea quae exposita sunt* »; « *Juxta modum...* », c'est-à-dire, « dans une certaine mesure, avec cet adoucissement, cette précision, ce tempérament, cette condition..., etc.

Provisum in primo, vel *secundo*, vel *tertio :* la décision se déduit manifestement de ce qui vient d'être répondu à la première question, ou à la seconde, ou à la troisième...

Ad mentem ou *juxta mentem*. Cette formule indique que la congrégation joint à la réponse principale, affirmative ou négative, une direction ou une instruction. Si cette expression constitue toute la réponse, cela signifie que la Congrégation, sans vouloir répondre à la question d'une manière stricte, se contente de donner une instruction ou une direction. Souvent ces instructions sont publiées avec la réponse principale; parfois, elles sont tenues secrètes et transmises aux seuls intéressés.

Dilata, signifie que la cause est différée, remise à un autre temps, et sera traitée dans une prochaine réunion ou séance de la Congrégation. Parfois on indique les raisons du délai : le dossier doit être complété, les preuves renfor-

cées : ou bien, on indique le délai fixé par la Congrégation pour prendre sa décision ; ou encore, la congrégation exprime le désir d'avoir le *votum* des consulteurs sur l'affaire.

Ad acta, signifie que les documents, sans que la cause elle-même soit traitée pour le moment, sont déposés et conservés aux archives.

Affirmative et amplius ou *Negative et amplius* : La question ne doit plus être proposée, tellement la solution apparaît claire et évidente.

Cependant, d'après la nouvelle législation (*Normae peculiares*, c. IV, n. 10, *Acta Ap. Sedis*, p. 68, 1 jan. 1909), par faveur spéciale, moyennant une décision de la Congrégation plénière, on peut obtenir le bénéfice d'une nouvelle audience (*beneficium novae audientiae*).

Non expedit : Il ne paraît pas opportun d'accorder cette grâce ou de répondre à cette question.

Consulatur Sanctissimus, signifie que la décision est réservée au souverain Pontife.

La clause « *Facto verbo cum sanctissimo* » se met surtout lorsqu'il s'agit d'une faveur ou d'une ordonnance pour lesquelles la S. Congrégation est incompétente, ou du moins n'est pas *certainement* compétente. Le Préfet ou le Secrétaire de la Congrégation a fait un rapport de la cause au Souverain Pontife, qui a approuvé la décision. C'est une approbation *in forma communi*.

S'agit-il d'un cas de *dispense*, exclusivement réservée au Pape, par exemple d'une dispense *pro matrimonio rato et non consummato*, la Congrégation traite toute l'affaire, et quand il y a lieu de concéder la dispense, elle la demande au Souverain Pontife, qui l'accorde. On met alors la clause : *Consulendum SS^mo pro dispensatione in casu.* »

« *Ad Em. Praefectum cum SS^mo* » : On remet au Préfet de la S. Congrégation le soin de traiter l'affaire avec le Pape.

« *Ad Em. Praefectum cum secretario juxta mentem* » : Le Préfet est chargé de traiter l'affaire avec le secrétaire, et il a les pouvoirs nécessaires pour arriver à une solution pratique.

Nihil : Rien à répondre ; la demande paraît inutile, oiseuse, ou inopportune.

Lectum, cette expression a à peu près le même sens que

celle qui précède : elle signifie que la demande, dont on a pris connaissance, n'est pas admise. La jurisprudence est claire et suffisamment connue, et un nouveau jugement sur la question semble superflu.

Gaudeat impetratis : Que l'orateur se contente des grâces accordées, et qu'il n'en demande pas davantage.

Utatur jure suo : L'orateur a le droit et le pouvoir de décider l'affaire, au sujet de laquelle il consulte : qu'il en use selon qu'il le jugera opportun.

Consulat probates auctores : La question est claire, ou la Congrégation ne juge pas opportun de répondre, ou ne veut pas trancher une question controversée.

Relatum : La question examinée a été l'objet d'un rapport; mais il n'y a pas lieu de donner une réponse.

Reponatur : L'affaire a été prise en considération et étudiée; mais à raison des circonstances, une réponse semble inutile.

Non proposita : A défaut de temps, ou à cause d'un incident, ou pour toute autre raison, la cause n'a pu être discutée à la séance où on aurait dû la traiter.

Reproponatur cum iisdem (dubiis) : Le point en litige ne semble pas net : les cardinaux veulent éclaircir la question, l'étudier d'une manière plus approfondie; ou bien ils veulent un supplément d'information, et dans une prochaine séance de la Congrégation, la cause sera de nouveau proposée, discutée, et résolue.

Dentur decreta..., ou *detur responsum... :* La question peut être résolue par les réponses, ou les décrets, auxquels la S. Congrégation renvoie.

Providebitur per decretum generale : On prépare un décret général, qui mettra fin à toutes les discussions ou questions particulières; il faut l'attendre patiemment.

Providebitur in casibus particularibus : La Congrégation ne juge pas opportun de donner une décision de principe; elle résoudra chaque cas particulier.

Standum in decretis, recedendum a decretis : Dans un jugement d'appel, le tribunal confirme la sentence portée ou l'infirme.

Au contentieux, on dirait : *Standum in decisis*, ou *recedendum a decisis*.

SEPTIÈME PARTIE

L'INQUISITION

LA RESPONSABILITÉ DE L'ÉGLISE DANS LA RÉPRESSION DE L'HÉRÉSIE AU MOYEN AGE.

L'une des plus graves objections qu'on ait élevées contre l'Inquisition a trait à la peine de mort, qui était infligée pour cause d'hérésie en suite de ses sentences. Cette peine résultait d'une procédure mixte, ecclésiastique et civile : le juge ecclésiastique connaissait, au for canonique, du crime d'hérésie ; et le prévenu reconnu coupable était livré par lui au juge laïque qui le condamnait à la peine prévue par la loi civile.

Notre intention, dans cette étude, est de déterminer, d'une manière précise, quel est, sur cette grave question de la peine de mort, le pouvoir de l'Église, quelle fut sa part de responsabilité.

Toutefois, avant d'aborder notre sujet, il ne sera pas sans utilité de rappeler quelques notions préliminaires. L'Inquisition, dans son concept premier, désigne l'un des modes par lesquels un juge pouvait être saisi d'un délit : nous expliquerons d'abord cette signification. Puis nous

dirons quelques mots de l'inquisiteur, des origines de son tribunal, du crime d'hérésie qui y ressortissait, et de la procédure qu'on y suivait.

NOTIONS PRÉLIMINAIRES

§ I. — Du sens premier du mot « Inquisition ».

En droit romain, les jurisconsultes font une différence entre le crime et le délit. Ils réservent le nom de crimes aux forfaits les plus considérables; ils appellent délits les autres infractions aux lois.

En droit canonique, la jurisprudence n'a pas admis cette distinction; les deux termes, crime et délit, sont employés indifféremment. On définit ordinairement le crime ou le délit une violation libre, volontaire, de la loi divine ou ecclésiastique, qui trouble l'ordre social (religieux ou civil)[1].

Un crime pouvait arriver à la connaissance du juge par trois voies : l'*accusation*, la *dénonciation*, l'enquête ou l'*inquisition*.

I. *Accusation*. — L'accusation est la manifestation d'un crime quelconque faite en forme légitime au juge compétent, pour la vindicte publique[2].

Quatre conditions étaient requises pour constituer une accusation proprement dite :

1) Il fallait que l'accusateur devînt le demandeur de la cause : *actor*, c'est-à-dire qu'il en fît sa pro-

1. Cf. Vecchiotti, *Inst. can.*, lib. IV, cap. II, § 6, p. 57 (Taurini, 1868); Devoti, lib. IV, tit. II, § 1, p. 230 sq. (Gandae, 1852).
2. Cf. Schmalzgrueber, lib. V, tit. I, n. 21.

pre cause. 2) Il fallait que, dans le libelle d'accusation, il désignât spécialement le crime et son auteur ; 3) qu'il invoquât l'article de la loi où était exprimée la peine qui devait être appliquée au défendeur, s'il était trouvé coupable ; 4) qu'il assumât l'obligation de subir la peine, qu'il invoquait contre l'accusé, au cas où il n'aurait pas prouvé le crime dont il l'accusait[1].

Ce mode avait passé du droit romain dans le droit canonique. Mais, à cause des difficultés et des inconvénients qu'il présente, il fut assez vite abandonné, dans la pratique, tout en demeurant légitime en droit.

II. *Dénonciation.* — La dénonciation est la manifestation d'un crime faite à un supérieur sans solennité, ou sans aucune obligation de prouver ce crime ou de subir la peine du talion.

On distingue communément la dénonciation *évangélique* et la dénonciation *judiciaire*.

La dénonciation évangélique ou de charité est celle qui est faite, selon le précepte de l'Évangile, au supérieur, comme à un père, non pour la vindicte publique, mais pour la correction et l'amendement du coupable.

La dénonciation *judiciaire* est celle qui est faite au supérieur comme à un juge, qui doit procéder en l'espèce, suivant les formalités juridiques.

Elle peut être privée ou publique. Elle est privée lorsque celui qui dénonce le délit n'a en vue que sa propre utilité, et l'éloignement d'un danger per-

1. Cf. Téphany, *Exposition du droit canonique*, lib. V, tit. I, p. 145 sqq.

sonnel, bien que le juge puisse, à l'occasion de cette dénonciation, procéder et agir pour la vindicte publique.

Elle est publique, lorsqu'elle est faite principalement en vue du bien commun, ou dans le but de faire punir le délinquant, pour la vindicte publique.

Ce mode a passé dans le droit pour empêcher que les crimes ne demeurassent impunis à défaut d'*accusateurs* proprement dits.

III. *Inquisition* ou enquête. — L'enquête ou l'inquisition est une information légitimement faite par le juge ou le magistrat compétent; elle porte sur le crime, ou sur le criminel, ou sur l'un et l'autre à la fois.

L'inquisition peut être *générale, spéciale* ou *mixte*.

L'inquisition *générale* n'est autre chose que la vigilance assidue qu'exerce l'autorité pour prévenir les crimes. Mieux vaut évidemment empêcher le crime, prévenir le mal, qu'avoir à le réprimer. On peut la définir : l'enquête ou information « par laquelle un gouverneur de province, un prélat, tout magistrat civil ou tout supérieur ecclésiastique, recherche, en vertu de sa charge et sans avoir en vue une personne en particulier ou un fait délictueux déterminé, si des crimes, abus, excès quelconques, n'affligent pas la province, la ville, le diocèse, le monastère, auquel il commande[1] ».

L'inquisition *spéciale* est celle par laquelle un juge, de sa pleine autorité, à la suite d'une plainte,

1. Mgr Douais, *L'Inquisition*, p. 2 sq.

d'une dénonciation, d'un aveu, ou même d'office, informe contre une personne en particulier au sujet d'un crime déterminé.

L'enquête *mixte* a lieu dans deux cas : ou lorsque le juge informe contre une personne en particulier sur laquelle pèsent des soupçons, le crime restant à déterminer, ce premier cas est moins fréquent; ou lorsque le juge, le délit étant connu, informe pour trouver le coupable encore inconnu : ce second cas est le plus fréquent[1].

« L'instruction ou inquisition, enquête *secrète*, par opposition à l'information publique à la suite de l'accusation, n'a fait qu'assez tard son apparition dans la procédure ; c'est des tribunaux ecclésiastiques qu'elle est passée dans les tribunaux civils[2]. » Elle a été introduite par Innocent III. (Cf. cap. 17 à 21, X, l. V, tit. 1[3].)

§ II. — L'inquisiteur.

L'*inquisiteur* est, comme le nom l'indique, celui qui est chargé de faire une enquête.

L'évêque dans son diocèse est *inquisiteur* d'office. Il doit rechercher et réprimer les crimes contre la foi. C'est l'inquisition épiscopale.

Vers 1231, Grégoire IX institua un tribunal spécial connu sous le nom d'*Inquisition pontificale*. L'inquisiteur *pontifical* est un juge délégué par le Pape; ses attributions, ses droits, ses pouvoirs

1. Cf. Schmalzgrueber, l. V, tit. I, n. 172 sqq.
2. Cf. Mgr Douais, *L'Inquisition*, p. 3.
3. Cf. Mgr Douais, *L'Inquisition*, p. 6.

viennent du Souverain Pontife ; il n'a d'autre autorité que celle que le Pape lui donne quant aux causes, quant aux personnes, quant au temps[1].

Il y aurait enfin à mentionner l'inquisition espagnole, établie en 1478 par Ferdinand le Catholique et Isabelle avec l'approbation de Sixte IV. Elle fut dirigée primitivement au XVe siècle, contre les juifs relaps, les maures, les morisques ; au XVIe siècle, contre les protestants ; plus tard contre la philosophie voltairienne[2].

Nous ne parlerons pas de l'Inquisition espagnole ; nous la laisserons, pour le moment, hors de notre sujet.

§ III. — Origines historiques de l'Inquisition.

Les auteurs attribuent généralement l'institution du tribunal spécial de l'inquisition à Grégoire IX. Ce pontife l'établit vers 1231.

Comment expliquer historiquement ce fait, à savoir cette délégation exceptionnelle donnée à partir de 1231 à des juges en nombre pour faire l'*Inquisitio haereticae pravitatis?* « Où est la raison d'une commission apostolique qui, sans dénier aux évêques la qualité de juges ordinaires, s'exerçait dans les diocèses, conférait à l'inquisiteur le pouvoir le plus étendu en la cause, depuis l'arrestation et l'interrogatoire, jusqu'à la condamnation ou la

1. Cf. Eymeric, *Directorium Inquisitorum,* tertia pars, quaest. IV, p. 577 (Romae, 1585).

2. Cf. Balmès, *Le protestantisme comparé au catholicisme.* t. II, ch. XXXVI, p. 222 (Paris, 1842).

relaxe, dans un ressort de plusieurs diocèses, sinon de tout un pays, et avec une juridiction universelle quant aux personnes? Pourquoi ces juges partout envoyés[1]? »

A la fin du XIIe siècle, l'hérésie des cathares se répandait avec une grande rapidité, mettant en péril, avec la foi des populations, tout l'ordre social existant. De concert avec les princes chrétiens, les chefs de l'Église prirent une série de mesures sévères pour enrayer le mal. En 1184, le pape Lucius III, d'accord avec l'empereur Frédéric Barberousse, décida, à Vérone, que les hérétiques excommuniés, persistant dans leur obstination, seraient livrés au bras séculier, qui leur infligerait la peine méritée. Déjà, à cette époque, les papes envoient des commissaires spéciaux faire, sous la direction des évêques, dans un pays donné, des enquêtes sur la situation des hérétiques. Un des premiers, qui se signala par son zèle, par sa fermeté, fut saint Dominique. Mais le tribunal spécial de l'Inquisition n'existait pas encore, et c'est à tort que certains auteurs font de saint Dominique le premier inquisiteur.

Malgré ces mesures rigoureuses, l'hérésie faisait des progrès, ou mieux des ravages vraiment inquiétants pour la chrétienté. A la vérité, les évêques, juges ordinaires, se distinguaient, pour la plupart, par leur insuffisance et leur mollesse. Plusieurs, seigneurs temporels en même temps que chefs d'église, amis ou alliés de familles hérétiques qu'il s'agissait d'atteindre, manquaient

1. Mgr Douais, *L'Inquisition*, p. 38 et suiv.

de zèle et de courage, ou n'étaient pas suffisamment appuyés, secondés par le pouvoir civil[1]. L'Inquisition épiscopale, diocésaine, ordinairement trop indulgente, intermittente, était inefficace.

Le Saint-Siège fut ainsi conduit à désigner des juges spéciaux pour pourvoir à une situation qui devenait critique.

Sur ces entrefaites, l'empereur Frédéric II publia en 1224, pour la Lombardie, une constitution, qui condamnait les hérétiques à la peine du feu, ou au moins à avoir la langue coupée; elle fut suivie de plusieurs autres qui édictaient les mêmes peines.

Mais ce zèle religieux était-il sincère? Était-il inspiré par un véritable dévouement à la religion? Ne couvrait-il pas, au contraire, une ambition purement politique et même d'autres intentions, d'autres sentiments peu nobles, moins avouables? « Que l'empereur prît vigoureusement en main la répression de l'hérésie, sans doute il ferait reculer *ses frontières,* en multipliant les condamnations. Mais aussi il en aurait tout le bénéfice, puisque la confiscation des biens suivait. Ce sont ces besoins d'argent, qui expliquent sa conduite étrange à certains égards, beaucoup plus que des mœurs dissolues, qu'un athéisme jamais prouvé... Un jour il défendait une église, le lendemain il la dépouillait; il publiait contre l'hérésie une constitution barbare, car c'était de la barbarie que de faire couper la langue à l'hérétique soustrait à

1. Cf. Devivier, *Cours d'apologétique chrétienne*, 19e édit., p. 501 sqq.

la mort, mais il avait pour les hérétiques des ménagements et des faveurs, qui permettaient de tout craindre.

« Qu'une telle ambition, soutenue par de tels intérêts, ait vivement préoccupé Grégoire IX, qui s'en étonnera?... C'est l'Église seule qui pouvait connaître de l'hérésie, car elle impliquait une question doctrinale que la puissance spirituelle pouvait seule trancher... Il importait grandement au Saint-Siège de prévoir, d'écarter toute incursion sur le domaine absolument réservé de la foi. L'hérésie, sa poursuite, sa condamnation, sa répression ne pouvaient que trop servir de prétexte. Là était le danger... »

C'est alors que fut institué ou qu'apparut dans les principales contrées de l'Europe (1232-1234), l'Inquisiteur avec sa juridiction spéciale.

« La création de ces inquisiteurs régionaux se rattache sans aucun doute au *statut* romain de 1231, et en donne par conséquent l'intelligence.

« Le pape Grégoire IX se montra habile et fort. En mettant entre l'empereur et lui le juge d'exception, il écarta le péril qu'il ne craignait que trop; il prévenait toute usurpation de la part de l'empereur; Frédéric II ne pouvait plus penser à conduire une affaire aussi délicate que la répression de l'hérésie. »

Telle est l'explication de Mgr Douais[1]. Elle ne contredit pas la précédente, mais plutôt la complète[2].

1. Cf. Mgr Douais, *L'Inquisition*, p. 128 sqq.
2. Voir les observations presentées a ce sujet par le P. Dubruel. *Nouvelle Revue Théologique*, 1907, p. 479 et 481.

§ IV. — L'hérétique et l'hérésie.

L'inquisition poursuivait *l'hérétique, l'hérésie*. Mais qu'est-ce que l'hérétique, qu'est-ce que l'hérésie? L'hérésie, objet des poursuites de l'inquisiteur, avait sans doute un caractère religieux, dogmatique, doctrinal, mais aussi social. « Et s'il m'est permis d'en faire ici la remarque, ajoute Mgr Douais, il y a là un corollaire confirmatif des conclusions déjà acquises. L'influence et la direction des grandes affaires devait rester ou aller à celle des deux puissances, l'Église ou l'Empire, qui terrasserait cet ennemi public. Il n'est point surprenant que Frédéric II ait cherché à se substituer au Pape; il est moins surprenant encore que Grégoire IX, clef de voûte de l'édifice social, ait créé l'inquisiteur, juge pontifical délégué, dont la charge était justement de réprimer l'adversaire de l'*ordre chrétien établi*. Mais par là même on voit : 1° que les faits punissables seront avant tout externes; c'est même leur extériorité qui leur donnera le caractère de délit caractérisé; 2° que ces faits devront avoir un rapport vrai, direct ou indirect, avec l'hérésie (proprement doctrinale, dogmatique); 3° que la profession de la doctrine hérétique permettra d'établir, de prouver ce rapport, car les actions suivent la croyance; 4° enfin, que l'expression hérésie signifiant toute opposition positive à l'ordre chrétien, religieux, social et politique, tout fait opposé à cet ordre pourra entrer dans la catégorie de l'hérésie, quelle que soit la

qualité de celui qui le posera, baptisé ou non baptisé, hérétique formel ou croyant, prêtre ou laïque. »

De ces observations il paraît ressortir que la cause attribuée à l'inquisiteur était chose quelque peu complexe[1].

§ V. — La procédure inquisitoriale.

Avant tout l'inquisiteur, député par le Saint-Siège, devait s'accréditer auprès du roi ou seigneur temporel des pays auxquels sa juridiction s'étendait. Après avoir présenté ses lettres, il requérait sa protection, son aide ; il appelait les lois ecclésiastiques qui précisaient et sanctionnaient les obligations du prince au sujet de la répression des hérétiques[2].

L'inquisiteur établissait ensuite ses propres officiers et commençait sa tâche. Voici comment Grégoire IX, écrivant à Conrad de Marbourg, le 11 octobre 1231, explique cette mission : « Lorsque vous arriverez dans une ville, vous convoquerez les prélats, le clergé et le peuple, et vous ferez une solennelle prédication. » Cette inquisition générale, qui consistait ordinairement en une prédication, était appelée le *temps de grâce*. Ce temps durait un mois. Les habitants en étaient avertis, et étaient invités à aller trouver tous l'inquisiteur[3]...

1. Cf. Mgr Douais, *L'Inquisition*, p. 148 sq.
2. Eymeric, *Directorium*, tertia pars, p. 417 (Romae, 1585).
3. Eymeric, *Directorium*, p. 439 sqq. ; Mgr Douais, p. 165 sq.

« Puis, continue Grégoire IX, vous vous adjoindrez quelques discrètes personnes et ferez avec un soin diligent votre enquête sur les hérétiques et les suspects. Ceux qui, après examen, seront reconnus coupables ou suspects d'hérésie, devront promettre d'obéir absolument aux ordres de l'Église ; sinon, vous aurez à procéder contre eux, suivant les statuts que nous avons récemment promulgués[1]. »

Un sujet pouvait ainsi être dévoilé, accusé ou dénoncé. S'il était reconnu suffisamment coupable, il était prévenu ; et dès lors, inculpé, il devait comparaître devant l'inquisiteur. Il était cité par les voies de droit, ou parfois arrêté et conduit à l'inquisiteu . Et le procès ainsi engagé se poursuivait. Alors avaient lieu l'interrogatoire, les dépositions des témoins.

Ce qui caractérise la procédure inquisitoriale, c'est qu'elle est affranchie de certaines formalités exigées par le droit commun : ainsi, 1° les anciens hérétiques, juridiquement incapables de témoigner, étaient admis comme témoins ; c'était parfois le seul moyen de faire sortir les hérétiques du mystère dans lequel ils s'enfermaient obstinément[2]. Toutefois, le prévenu pouvait récuser ses ennemis mortels. 2° Les noms des témoins étaient cachés au prévenu, lorsqu'il y avait danger pour eux, c'est-à-dire, d'après Eymeric, dans un seul cas, lorsque l'accusé, jouissant « de la puissance » (propter potentiam delatorum), pouvait

1. Cf. Vacandard, *L'Inquisition*, p. 147

2. Cf. Mgr Douais, p. 177.

nuire à l'accusateur, lui causer un grave préjudice[1].

3° La torture, interdite dans les tribunaux ecclésiastiques, fut admise dans la cause d'hérésie. Innocent IV permit de l'employer en 1252. Ce moyen était en usage à l'époque. La torture a son origine dans le droit civil; elle était employée à Rome. Le Saint-Siège ne l'autorisa que pour les cas d'hérésie ; et elle fut employée avec modération et même rarement[2].

4° L'audition des témoins terminée, les témoignages étaient communiqués à l'accusé, qui était invité à se défendre. « La défense était de rigueur, observe Mgr Douais[3], puisque nous la voyons se produire dans les procès des morts accusés d'hérésie. » La défense étant de droit naturel, était certainement accordée et au besoin provoquée. Mais, ajoute Mgr Douais[4], le prévenu ne pouvait s'aider d'un avocat. Il ne faut pas dire qu'il en était privé; il est plus exact d'affirmer qu'il n'en était même pas question, qu'il ne pouvait pas en être question, parce que l'avocat défendant un hérétique, aurait été regardé comme fauteur d'hérésie, et aurait encouru de ce chef la note d'infamie[5].

Cependant, est-il vrai de dire d'une manière

1. Cf. Eymeric, *Directorium*, tertia pars, n. 118, C. p. 469 c. Statuta 20, lib. V, tit. 2. in sexto; Mgr Douais, *L'Inquisition*, p. 179 sq.

2. Mgr Douais, *op. cit.*, p. 173-175 sq.

3. *L'Inquisition*, p. 181 sq.

4. *L'Inquisition*, p. 182; Vacandard, *L'Inq.*, p. 277.

5. Cf. cap. *Si adversus* II. x, l. V, tit. 7. edit. Friedberg, col. 784.

absolue que les prévenus n'étaient pas assistés d'un avocat, qu'il n'en était pas question, qu'il ne pouvait pas en être question ?

Boniface VIII, réglant ce point, avait dit : le tribunal de l'Inquisition, dans la poursuite de l'hérésie, peut procéder « simpliciter et de plano, et absque advocatorum ac judiciorum strepitu et figura[1] ».

Les glossateurs, en commentant ce chapitre, font déjà remarquer que le Pape, tout en donnant des facilités, en accordant quelques exemptions pour la procédure, n'entend nullement dispenser des formalités substantielles, essentiellement requises par la justice et l'équité[2]. Les paroles du Pontife ne doivent pas être entendues dans un sens absolu, autrement elles donneraient à l'inquisiteur un pouvoir discrétionnaire, arbitraire, ce qui est manifestement contraire à la volonté du législateur. Celui-ci, en effet, prend toute sorte de précautions pour que la justice soit équitablement rendue.

Voici comment Castropalao traitait au XVIe siècle cette question spéciale relative à l'avocat :

« Il faut, dit-il dans son *Opus morale*[3], donner à l'accusé un avocat. On choisira pour ce rôle important et délicat, un homme probe, connaissant parfaitement le droit civil et ecclésiastique, d'un zèle éprouvé, etc... Qu'il faille un avocat,

1. Cf. cap. *Statuta* 20, l. V, tit. 2, in sexto, edit. Friedberg, col. 1078.

2. Cf. cap. *Statuta* 20, l. V, tit. 2, in sexto, Glossa ad voc. Statuta et Figura.

3. Castropalao, *Opus morale*, pars. I, tract. IV, disp. V, punct. VI, n. 5, p. 369, Lugduni, 1656.

aux accusés, qui n'ont pas fait l'aveu de leur crime ou n'ont pas été convaincus d'hérésie, *et l'usage le prouve, et la raison naturelle l'exige;* car l'accusé, soit à cause de son ignorance du droit, soit à raison de son affliction résultant de son incarcération, de son séjour dans la prison, peut ne pas savoir la manière de se défendre... L'avocat doit réellement prendre la défense de son client devant le tribunal de l'inquisition ; son principal office est de persuader à l'accusé d'avouer son crime, d'en demander pardon et d'accepter la pénitence ; il devra d'ailleurs communiquer avec l'inquisiteur » : et cela, parce que la grande préoccupation de l'inquisition était la conversion de l'hérétique, qui, en se repentant de sa faute, évitait les châtiments extrêmes[1].

Mais, dira-t-on, Boniface VIII permet aux inquisiteurs de procéder dans le cas d'hérésie sans la

1. Le P. Dubruel nous paraît avoir assez exactement précisé le rôle de l'avocat : « En réalité son rôle, quoiqu'assez différent de notre conception actuelle de l'avocat criminel, était de prêter à l'accusé un secours efficace. Sans doute il ne lui appartenait pas d'intervenir pour écarter de son client ou faire mitiger la peine méritée par le crime avoué ou prouvé ; son action paraît s'être maintenue tout entière dans les limites de l'instruction du procès ; enfin, il ne pouvait en conscience aider son client à égarer la justice. Mais du moins il lui prêtait son ministère pour lui permettre de faire éclater son innocence, d'en préciser et fortifier les preuves, de dissiper des obscurités ou des contradictions apparentes, de le protéger contre lui-même ou contre l'Inquisition, en un mot de lui prêter bonne et fidèle défense : là proprement était son office ; et c'est à cela qu'il s'engageait par serment : *jurabit se bene ac fideliter eum defensurum.* Inutile au coupable, son assistance était efficace pour l'innocent : c'était bien l'avocat de l'accusé, et non celui du tribunal. » (*Nouv. Rev. Th.*, 1907, XXXIX, p. 597.)

présence des avocats (cap. *Statuta* 20, l. V, tit. 2, in Sext.).

« Ce texte, réplique le moraliste, ne signifie pas qu'on peut procéder absolument et dans tous les cas sans avocat, mais *seulement lorsque leur office n'est pas réputé nécessaire à la défense*. C'est pourquoi, si l'accusé a avoué son crime, ou si la preuve du délit est manifeste, aucun avocat ne peut prendre ou accepter sa défense, ce serait favoriser l'hérésie ; mais, si le prévenu, après une triple monition, persiste à nier le crime, ou si la preuve du crime n'est pas faite, s'il reste un doute sur la perpétration du délit, il faut lui donner un avocat pour sa défense. »

Telle est aussi la pensée d'Eymeric[1], de Pegna[2], de Bernard de Côme[3].

Il est bien vrai que dans les procès-verbaux de l'Inquisition, la présence de l'avocat n'est pas souvent signalée[4]. Mais on est bien loin de connaî-

1. Cf. Eymeric, *Directorium*, pars tertia, n. 117, p. 479 : « Quando vero crimen diffitetur (delatus), et sunt testes contra eum, et petit defensiones sibi concedi, sive praesumatur de delati innocentia, sive de ejus pertinacia, impenitentia et malitia, ad se defendendum admittendus est, ac defensiones juris sunt ei concedendae et nullatenus denegandae : et sic concedentur sibi *advocatus*, probus tamen, et de legalitate non suspectus, vir utriusque juris peritus, et fidei zelator : et procurator pari forma. »

2. Cf. Eymeric, *loc. cit.*, p. 480 ; M. de Luca, *Praelect. jur. can. De Delictis*, n. 119, p. 125 (Romae, 1898).

3. *Lucerna inquisitorum*, p. 32, *Defensio* (Venetiis, 1596).

4. Ce silence n'est pas absolu. Cf. Douais, *La procédure inquisitoriale au XIXe siècle* (Paris, 1900). Et au xvie siècle, comment, si la constitution d'un avocat n'était pas d'un usage pratique, Pegna se serait-il occupé de préciser les règles qui le concernent et nous parlerait-il comme d'une institution existante, d'avocats *destinés à cet effet par le Saint-Office* ? Cf. Comment. 28 au n° 117, *tertia pars*, d'Eymeric, p. 479 sq.

tre tous les documents relatifs à cette question. Et puis, cette mention était-elle nécessaire?

Quoi qu'il en soit du fait, tant que la preuve du crime d'hérésie n'était pas administrée, tant qu'il y avait un doute sur la culpabilité du prévenu, la loi permettait fort bien de recourir à un avocat pour la défense.

Le procès suivait son cours. L'issue du procès pour hérésie variait selon les cas assez nombreux qui se présentaient. Toutefois, dans les cas extrêmes, avant de prononcer sa sentence, l'inquisiteur devait prendre conseil de l'évêque. « Les inquisiteurs, dit Grégoire X, en prononçant leurs sentences, doivent agir de concert avec les évêques ou leurs délégués[1]. »

Boniface VIII[2] et Clément V[3] confirmèrent cette disposition et déclarèrent nulles et sans effet les sentences graves, qui n'auraient pas été prises d'un commun accord avec les évêques.

Un autre moyen garantissait efficacement la défense des accusés, protégeait la justice inquisitoriale contre l'arbitraire et la passion, assurait l'équité, c'était l'institution des experts, des *boni viri*. Les questions concernant l'hérésie, sur lesquelles les inquisiteurs devaient se prononcer, étaient parfois très complexes. On jugea bon de leur adjoindre, pour le prononcé du jugement, des hommes prudents, très versés dans la connaissance des sciences sacrées, de la théologie et spécialement compétents dans le droit canonique

1. Cf. Vacandard, *L'Inquisition*, p. 164.
2. Cf. *Per hoc* 17, l. V, tit. 2, in sexto.
3. Cf. *Multorum querela* 1, l. V, tit. 3, in Clement.

et civil. Leur nombre variait selon les circonstances, il y en eut jusqu'à trente-cinq, cinquante et plus ; les laïcs pouvaient en faire partie.

On leur soumettait les pièces du procès[1], et après les avoir examinées et en avoir délibéré, ils donnaient leur avis. On le voit, quoiqu'on ne puisse contester que la procédure fût rigoureuse, à certains égards peu favorable à l'accusé, « la justice inquisitoriale avait été organisée de façon à assurer la sagesse, l'impartialité, la légalité des sentences du juge, qui eut toujours, pour l'assister, des *consiliarii*, et, au XIVe siècle, des conseils solennels ou jurys, qu'il consultait et dont il suivait l'avis[2] ».

Enfin l'Inquisiteur prononçait sa sentence. « Le *Sermo generalis*, ou autodafé, marquait le dernier acte de la procédure, puisque c'est en ces assises solennelles que la sentence était rendue. C'est au *Sermo generalis* que s'accordaient les grâces ou remises de la peine, que les pénitences étaient édictées et les sentences rendues[3]. »

Après avoir rappelé, sous forme d'introduction, quelques notions préliminaires, nous abordons la question qui fait le sujet de notre étude : Quelle fut la responsabilité de l'Église dans les condamnations capitales prononcées au moyen âge contre les hérétiques? Nous avons traité plus haut, en commentant la 24e proposition du Syllabus[4], la question générale du pouvoir coercitif de l'Église :

1. Cf. Eymeric, tertia pars, quæstio 79, p. 683.
2. Mgr Douais, p. 256.
3. Mgr Douais, p. 357 sqq.
4. Cf. *N. R. Th.*, 1908, t. XL, p. 209.

nous examinons maintenant ce pouvoir par rapport à une pénalité spéciale, la plus grave de toutes.

Elle peut être envisagée en fait et en droit. L'ordre logique demanderait, sans doute, qu'on éclairât d'abord la question de droit; puisque c'est le droit qui légitime ou réprouve le fait. Nous suivrons cependant une marche inverse : l'étude des faits permet de mieux préciser le point exact de la controverse, celui où s'engage la responsabilité de l'Église. Ce point, une fois dégagé, il restera à l'apprécier au regard du droit.

I

QUESTION DE FAIT.

Pour plus de clarté, nous procéderons graduellement par une série de propositions.

I. Historiquement, *ce n'est pas l'Église qui a introduit la peine de mort comme sanction du crime d'hérésie. Cette peine a une origine populaire.* Les historiens en conviennent aujourd'hui.

« La part active que l'Église, écrit M. Vacandard, ses évêques et ses docteurs prirent dans cette série d'exécutions, qui commence en 1020 et s'arrête aux environs de 1150, est assez facile à déterminer. A Orléans, c'est le peuple, d'accord avec la royauté, qui prend la responsabilité du supplice des hérétiques; les historiens ne laissent pas soupçonner que le clergé y soit intervenu directement, sauf peut-être pour l'appréciation de la doctrine.

« A Goslar, mêmes procédés. A Asti, le nom de l'évêque figure à côté de ceux des autres seigneurs qui frappèrent les cathares, mais il paraît sûr que le prélat n'eut pas la haute main dans l'exécution des coupables.

« A Milan, ce sont également les magistrats civils, et cela malgré l'archevêque, qui donnent aux hérétiques le choix entre l'adoration de la croix ou la mort. A Soissons, le peuple se défiant de la faiblesse du clergé, profite de l'absence de l'évêque pour allumer un bûcher. A Liège, l'évêque arrache aux flammes quelques-uns des malheureux que la foule y précipite. A Cologne, l'archevêque est moins heureux; il ne parvient pas à soustraire à la colère du peuple les hérétiques qui devaient comparaître devant son tribunal; on les brûle sans qu'ils aient été condamnés. Pierre de Bruijs est victime de la vengeance populaire. Le manichéen de Cambrai a le même sort. Arnaud de Brescia, trahi par la fortune, tombe sous les coups de ses adversaires *politiques;* c'est le préfet de Rome qui assume la responsabilité de sa mort[1]. Bref, dans toutes ces exécutions, l'Église se tient à l'écart, quand elle ne manifeste pas sa désapprobation. Pendant cette période, on n'entend qu'un évêque, Théodwin de Liège, qui élève la voix pour solliciter du bras séculier le supplice des hérétiques[2]. »

En somme, « les exécutions d'hérétiques, qui eurent lieu durant le XIe et le XIIe siècle sont dues

1. Arnaud de Brescia déniait au clergé le droit de posséder; il essaya même d'arracher Rome à la papauté.

2. Vacandard, *L'Inquisition*, p. 49-51, Paris, Bloud, 1907.

à l'inspiration du moment », non à la suggestion de l'Église[1].

De 1020 à 1150, une série d'exécutions eut lieu. Ce sont des cas particuliers ; et même dans ces cas, la peine de mort a été prononcée et exécutée indépendamment de l'autorité ecclésiastique, parfois malgré l'autorité ecclésiastique et contre son gré.

« C'est au peuple, semble-t-il, affirme M. de Cauzons, qu'il faut faire remonter la responsabilité du bûcher dans les mœurs des sociétés occidentales chrétiennes[2]. »

II. *Cette peine (de mort) a passé dans le code pénal, dans les lois, par le fait du pouvoir civil, et nullement à l'instigation du pouvoir religieux, des Papes.*

« Dans sa constitution de 1224, rapporte Mgr Douais[3], Frédéric II décrétait que l'hérétique serait brûlé au nom et en vertu de son « autorité », *auctoritate nostra ignis judicio concremandus;* dans sa constitution de 1231, il disait que l'hérétique serait soumis à un jugement séculier pour recevoir son châtiment, et le *Corpus juris* consacra sa formule ; dans sa constitution de 1232, il fit de nouveau entendre que les hérétiques condamnés par l'Église seraient déférés au tribunal séculier pour subir le châtiment : « *haeretici... ubicumque per imperium dampnati ab Ecclesia fuerint et seculari judicio assignati, animadversione debita puniantur* ».

Pour la Sicile, Frédéric II n'a pas prévu ce juge-

1. Cf. Vacandard, *op. c.*, p. 56.

2. *Histoire de l'Inquisition en France*, t. I, p. 175, Paris, Bloud, 1909.

3. *L'Inquisition*, p. 265, Paris, Plon, 1906.

ment séculier. En vertu même de la constitution qu'il rendit pour ce pays en 1231, l'hérétique subissait la peine du feu, *praesentis nostrae legis edicto damnatos mortem pati decernimus*. — « Pourquoi cette différence, demande Mgr Douais? Était-ce pour dire qu'en Sicile il unifiait entre ses mains les deux pouvoirs[1]? »

Peu importe. Une chose reste certaine : c'est que la peine de mort, comme sanction du crime d'hérésie, a été introduite au for judiciaire par la puissance laïque.

D'ailleurs, inutile d'insister sur ce point ; le fait est incontesté et incontestable, puisque, nous allons le démontrer, la peine de mort n'est pas dans le code pénal de l'Église ; et le juge ecclésiastique, comme nous l'avons dit, ne connaissait que du crime d'hérésie ; pour le punir, il livrait le coupable au bras séculier, au pouvoir civil, qui le jugeait et appliquait la sanction prévue par le droit civil[2].

III. *La peine de mort n'est pas dans le code ecclésiastique.*

Rappelons-le, c'est une question de fait que nous examinons ici, une question historique.

Nous ne discutons pas, pour le moment, si l'Église a le *pouvoir* de condamner à la peine de mort. Nous nous en occuperons plus loin. L'Église pourrait théoriquement avoir ce pouvoir, et pratiquement n'en avoir pas usé. Un État souverain a le pouvoir de condamner à la peine capitale ; mais

1. *L'Inquisition*, p. 266.

2. Cf. cap. *Ad abolendam* 9, X, lib. V, tit. 7; Vacandard, *op. cit.*, p. 158 sq.; — Jordan, dans *Annales de philosophie chrétienne*, p. 14 sq., avr. 1908.

tel ou tel État peut n'en pas user en fait. Ainsi, en fait, l'Italie ne reçoit pas cette pénalité dans son code, ni la Suisse non plus.

Nous disons : *de fait*, l'Église n'a pas par *elle-même* condamné les hérétiques à la peine de mort, et encore moins a-t-elle exécuté par elle-même une pareille sentence.

Innocent III, dans sa lettre aux bourgeois de Viterbe (1199), décrète l'excommunication et la confiscation des biens contre les hérétiques, mais non la peine de mort :

« D'après la loi civile, dit le Pontife, les criminels de lèse-majesté sont punis de la peine capitale et de la confiscation des biens. C'est même seulement par pitié qu'on épargne la vie de leurs enfants. Combien, à plus forte raison, sont coupables ceux qui, défaillant à la foi, lèsent la majesté divine, celle de Jésus-Christ, le fils de Dieu! L'offense n'est-elle pas infiniment plus grave? Et comment s'étonner que l'Église les retranche de la communion chrétienne et les prive de leurs biens temporels[1]? »

La logique du raisonnement devait amener le Pape à décréter la peine de mort contre les hérétiques, qui sont coupables du crime de lèse-majesté divine. Et cependant, il ne demande et n'a jamais demandé que leur bannissement et la confiscation de leurs biens; il exclut donc intentionnellement la peine capitale, à laquelle il était si naturel, si facile de passer par un *a fortiori*.

1. Cf. cap. 10, X, lib. V, tit. 7, édit. Friedberg, col. 783; Luchaire, *Innocent III*, La Croisade des Albigeois, p. 56. Paris, 1905.

Au 3e canon du 4e Concile de Latran (1215)[1] il est dit :

« Moneantur autem et inducantur, et, si necesse fuerit per censuram ecclesiasticam compellantur saeculares potestates..., ita pro defensione fidei praestent publice juramentum, quod de terris suae jurisdictioni subjectis universos haereticos, ab Ecclesia denotatos, bona fide pro viribus *exterminare* studebunt... »

Cette expression *exterminare* déterminée par le complément *de terris suae jurisdictionis,* signifie simplement le bannissement, *extra terminos, extra fines territorii ;* comme le prouve du reste le contexte. Immédiatement après le Pape ajoute : « Si vero dominus temporalis, requisitus et monitus ab Ecclesia, *suam terram purgare neglexerit* ab (hac) haeretica fœditate... »

Les pouvoirs séculiers sont *obligés* de punir les hérétiques, les chefs d'État ou de seigneurie prêteront serment à cet égard, et s'ils se refusent à *purger leur terre* de l'hérésie, ils seront eux-mêmes excommuniés...

« On remarquera seulement que, dans cet exposé de la pénalité et des moyens répressifs, il n'est mentionné nulle part que la peine de mort soit applicable aux hérétiques. On veut que le bras séculier les punisse, mais le genre de punition n'est spécifié que d'une manière très vague, en dehors de la confiscation des biens et de la perte

1. Cf. cap. *Excommunicamus* 13, X, l. V, tit. 7, ed. Friedberg, col. 788 ; Labbe-Coleti, *Concilia,* t. XIII, col. 934 sq., Venetiis, 1730 ; Luchaire, *Innocent III,* Le Concile de Latran, p. 66, Paris, 1908.

des droits civils. Nous savons, en effet, par ailleurs, que la législation d'Innocent III, imitée de celle des papes précédents, ne punissait l'hérésie que de l'emprisonnement ou du bannissement et de l'expropriation. Après tout, n'était-ce pas là un progrès sur la justice sommaire du peuple[1] ? »

« Dans la législation d'Innocent III, comme dans ses lettres, il n'est nullement question de la mort pour les hérétiques. Il n'a jamais demandé que leur bannissement et la confiscation de leurs biens. S'il parle de recourir au glaive séculier, il n'entend par là que l'emploi de la force nécessaire aux mesures d'expulsion et d'expatriation édictées par son code pénal. Ce Code, qui nous paraît à nous si impitoyable, constituait donc, relativement aux habitudes des contemporains, un progrès dans le sens humanitaire. Il régularisait et, par le fait, adoucissait, la coutume répressive en matière d'hérésie. Il empêchait ces exécutions sommaires, dont étaient partout victimes, non seulement les hérétiques déclarés, mais les simples suspects[2]. »

Cette appréciation de Luchaire, M. Vacandard la reproduit et la fait sienne dans son livre sur l'Inquisition [1].

IV. Juridiquement parlant, *l'Église n'est pas responsable de la peine de mort infligée aux hérétiques.* — Sur ce point, l'argumentation de Mgr Douais paraît efficace. C'est le juge séculier

1. Luchaire, *l. c.*, p. 68.
2. Cf. Luchaire, *Innocent III*. La Croisade des Albigeois, p. 57 sq., Paris, 1905.
3. Page 74.

qui prend toute la responsabilité du dernier supplice : sentence et exécution. Tel est le sens de la formule consacrée : « Damnati vero per Ecclesiam saeculari judicio relinquantur, animadversione debita puniendi », les hérétiques condamnés par l'Église seront soumis à un jugement séculier pour recevoir le châtiment qui leur est dû (c. *Excommunicamus* 15, X, l. V, tit. 7, ed. Friedberg, col. 789.)

« Nous possédons, dit Mgr Douais, de nombreuses sentences des inquisiteurs séparant l'hérétique du corps de l'Église et le livrant au bras séculier. On voit cela, on ne voit guère que cela. » Et le prélat énonce l'objection qu'on déduit de ce fait : « Parce que c'est le supplice du feu qui, en fait, suivait cette séparation de l'Église, on établit un lien étroit, légal et canonique entre ces deux actes. L'hérétique était retranché de l'Église, mais pour être livré au bras séculier et subir la peine du feu. C'est tout un [1]. »

« Non seulement, dit M. Vacandard [2], l'Église permettait de tuer, mais elle en intimait l'ordre sous peine d'excommunication ; elle faisait aux autorités civiles un devoir d'appliquer la peine de mort [3]. » Or l'acte est attribué à celui au nom et par l'autorité de qui il est accompli : « Illud ab eo fit, cujus auctoritate fit. » L'Église faisait donc par

1. Mgr Douais, *L'Inquisition*, p. 263.

2. *L'Inquisition*, p. 213 sq. ; et p. 294.

3. Nous reviendrons plus bas sur ce point de vue de la question. Nous examinons d'abord les responsabilités telles qu'elles se dégagent des formes juridiques, nous rechercherons ensuite les responsabilités *morales* qui résultent des circonstances historiques.

le bras séculier ce qu'elle ne faisait pas elle-même, ou « c'était, du moins indirectement et médiatement, au nom de l'Église que le bras séculier exécutait la sentence qui atteignait les coupables [1] ». De là cette conséquence juridique : l'Église était responsable de l'application de la peine de mort.

Examinons cependant de plus près comment les choses se passaient dans la réalité, et nous verrons si les faits, légitimement expliqués, comportent l'interprétation qu'on veut leur donner.

Le raisonnement, que nous venons de rapporter, aurait quelque valeur s'il était vrai que, de fait, l'Etat n'a été qu'un mandataire de l'Église dans l'application de la peine capitale aux hérétiques. Mais jamais le pouvoir civil n'a joué ce rôle : il jugeait et condamnait dans sa pleine indépendance, sous sa propre responsabilité. Or l'acte est imputé à celui au nom et par l'autorité duquel il est accompli. Donc le pouvoir civil seul est juridiquement responsable de l'issue suprême : en droit, la responsabilité de l'Église n'est pas engagée.

Avant tout constatons un fait : l'Église a toujours décliné la responsabilité de l'effusion du sang dans les causes d'hérésie, en ce sens qu'elle a toujours déclaré qu'elle ne décernait pas elle-même la peine de mort et que cette peine n'était pas appliquée en son nom. D'autre part l'Église a toujours enseigné et reconnu le principe de la responsabilité dans le cas du volontaire indirect. Si

1. *L'Inquisition*, p. 213.

donc la procédure suivie dans les condamnations capitales pour fait d'hérésie, impliquait nécessairement et, pour ainsi dire, par son jeu propre, une causalité indirecte du juge ecclésiastique, il y aurait eu, dans les affirmations de l'Église, contradiction manifeste et violente : il est difficile d'admettre qu'elle ne l'eût pas compris.

A vrai dire, cette contradiction existât-elle, il n'y aurait pas lieu de prononcer à la hâte, avec M. Léa, les mots d'*astuce* et d'*hypocrisie* [1], ni même, avec M. de Cauzons, celui d'*euphémisme* [2]. Il serait plus correct de parler avec M. Vacandard de *fiction légale* [3], à condition d'entendre ces mots dans leur vrai sens canonique. L'Église, estimant devoir déroger, sur des matières exceptionnelles, à son principe général de ne pas juger dans les causes de sang, aurait, pour accorder l'exception avec le principe, dans ses formules juridiques, établi une dualité de procédure et inséré dans ses sentences des clauses de conciliation légale. Ces moyens de forme sont usités en droit et ne procèdent nullement d'une intention de duplicité. Et outre ce motif de conciliation juridique, l'Église aurait très bien pu aussi, sans duplicité, vouloir indiquer par là l'esprit général de sa législation, même dans les exceptions qu'elle jugerait nécessaire d'y introduire. On resterait libre de discuter le bien fondé de l'exception ; on

1. *Histoire de l'Inq. au moyen âge*, t. I, n. 534, p. 601 (Paris, 1900).

2. *Histoire de l'Inquisition*, p. 312.

3. *L'Inquisition*, p. 295 ; cf. Vermeersch, *La Tolérance*, p. 171 sq.

ne serait pas autorisé à incriminer les motifs pour lesquels l'exception revêtait cette forme juridique. Mais, en réalité, la contradiction n'a pas existé. Il importe de bien mettre dans tout son jour l'économie de la double procédure et la dualité des responsabilités qu'elle suppose et consacre. Il y a là plus qu'une question de forme et de formules.

Voici d'abord, d'après Eymeric [1] le libellé d'un jugement par lequel l'hérétique était séparé de l'Église et remis au bras séculier :

« Forma relinquendi seu tradendi impœnitentem haereticum et relapsum brachio saeculari :

« Nos N. miseratione divina Episcopus talis civitatis, et Frater N. ordinis praedicatorum Inquisitor haereticae pravitatis, in terris talis domini a sancta Sede Apostolica specialiter delegatus. »

Après avoir brièvement exposé le fait, le crime du coupable, et dit tout ce que l'Église avait fait pour le convertir et le sauver..., le juge prononce la sentence : « Ea propter cum Ecclesia Dei ultra non habeat erga te quid faciat, cum ad te convertendum totum exercuerit posse suum ; Nos Episcopus et Inquisitor, judices in hac causa fidei memorati, sedentes pro tribunali more judicum judicantium, sacrosanctis Evangeliis positis coram Nobis, ut de vultu Dei judicium nostrum prodeat, et oculi nostri videant aequitatem : et prae oculis habentes solum Deum et honorem sanctae fidei orthodoxae : hac die, hora, et loco, ad audiendam sententiam definitivam tibi in antea assignatis, te Talem in nostra praesentia constitutum sententialiter

1. *Directorium*, p. 588.

condemnamus, et condemnando judicamus te esse vere impœnitentem haereticum et relapsum, et ut talem realiter tradendum seu relinquendum brachio saeculari, et sicut vere haereticum impœnitentem pariter et relapsum per hanc nostram sententiam diffinitivam de foro nostro ecclesiastico te projicimus, et tradimus seu relinquimus brachio saeculari, ac potestati curiae saecularis : *deprecantes efficaciter* curiam saecularem praedictam, quod citra sanguinis effusionem et mortis periculum, erga te sententiam suam moderetur. »

« Nous te rejetons de notre for ecclésiastique et nous te livrons et t'abandonnons au bras séculier. Néanmoins, nous prions, et cela efficacement, la cour séculière de modérer sa sentence de telle sorte qu'elle évite à ton égard toute effusion de sang et tout péril de mort. »

Dans ce document, on le voit, il est fait expressément mention de deux sentences, de deux juges, de deux juridictions, de deux pouvoirs agissant chacun dans sa sphère avec une entière indépendance.

Il y a deux juges : « Nos Episcopus et Inquisitor *judices* in hac causa fidei... » : C'est le juge ecclésiastique... — « Deprecantes efficaciter *curiam saecularem* quod... erga te *sententiam* moderetur » : C'est le juge civil.

Il y a deux *sentences* ayant chacune leur objet déterminé : la sentence ecclésiastique déclarant l'inculpé véritablement hérétique et, hérétique impénitent et relaps, « judicamus te esse vere impœnitentem haereticum et relapsum » ; et la sentence du juge civil ne portant pas, ne pouvant pas porter

sur le même objet, puisque relativement à cette question doctrinale d'hérésie, le pouvoir civil était absolument incompétent. Le jugement civil avait un objet particulier, tout à fait distinct de celui du jugement ecclésiastique : l'inculpé *coupable d'hérésie,* doit-il être châtié, comment, dans quelle mesure? doit-il subir la peine prévue par la loi? Ce crime religieux constituait à l'époque un délit social, qui ressortissait au juge séculier.

Il y a deux *juridictions* distinctes, appliquant des peines différentes : le juge ecclésiastique sépare le rebelle de l'Église et le livre au bras séculier; le pouvoir séculier applique les peines prévues par le code civil.

Enfin, il y a deux *puissances,* agissant chacune dans sa sphère avec une pleine indépendance. L'Église ne revendique, ne s'arroge aucun droit, quand il s'agit de l'effusion du sang, de la peine capitale, et, d'une manière générale, quand il s'agit de l'hérétique, livré au bras séculier. Au contraire, elle prie le pouvoir civil d'être modéré dans le châtiment, de ne pas verser le sang. C'est donc que le pouvoir civil a pleine autorité pour appliquer ou non cette peine. Sans quoi, s'il dépendait de l'Église, s'il était le simple mandataire de l'Église, une semblable *prière* ne s'expliquerait pas.

Mgr Douais reproduit la formule donnée par Bernard Gui pour le prononcé d'une sentence inquisitoriale. La voici : « Eumdem N. tamquam hereticum relinquimus brachio et judicio curiae saecularis, eamdem affectuose rogantes, prout suadent canonicae sanctiones, quatinus citra mor-

tem et membrorum ejus mutilationem circa ipsum suum judicium et suam sententiam moderetur. » Bernard Gui donne cette variante, qui précise le point principal et délicat : « quatinus vitam et membra sibi illibata conservet ». Cette formule confirme ce que nous venons de dire. « Ce langage, dit avec autorité l'évêque de Beauvais, fait d'abord entendre d'une façon fort nette que de lien de nécessité entre la sentence de l'Inquisiteur et la mort de l'hérétique il n'y en avait pas. Il faut y voir deux actes non seulement distincts, mais indépendants. L'un appartient à la justice inquisitoriale, l'autre à la justice séculière. Le bras séculier n'est nullement tenu de soi de livrer au feu l'hérétique. Rien ne l'y oblige... L'inquisiteur prie le juge civil d'épargner au coupable la vie et de ne point mutiler son corps. C'est donc que le bras séculier avait son indépendance en la matière; on ne conçoit pas qu'il eût pu la perdre...

« Si la puissance civile se trouve ainsi sur son domaine, elle agira sous sa responsabilité. Elle n'exécutera pas une sentence qu'elle n'a pas rendue : celle de l'Inquisiteur qui d'ailleurs ne prononce pas la peine de mort. Mais elle exécutera sa propre sentence, et uniquement celle-là. L'hérétique sera puni par elle et en vertu de sa propre autorité, et non de l'autorité de l'Église[1]. »

Et encore : « L'hérétique, condamné par l'Église, subira donc la peine du feu ou ne la subira pas. Son sort est remis au juge séculier. Le droit canon

1. Mgr Douais. *L'Inquisition*, p. 264 sq.

le prévoit. Il est pour l'indulgence. L'inquisiteur la demandera, *prout suadent canonicae sanctiones.* Si la vie de l'hérétique est épargnée, il ne se plaindra pas; au contraire. Telle est la situation de l'hérétique au moment où l'Inquisiteur le livrait au jugement de la cour seculière, *judicio curiae saecularis.* Sortant des mains de l'Inquisiteur, il tombait dans celles du juge séculier, mais non directement pour être puni, puisque le juge séculier conservait en principe et en droit la faculté d'agir comme juge, de rendre sa sentence favorable ou défavorable[1]. »

Dans un article paru le 15 janvier 1909 dans la *Revue pratique d'apologétique*, p. 559 sq., Mgr Douais reprend son explication et la confirme. Les raisons qu'il développe sont péremptoires.

L'Inquisiteur gardait le coupable en prison le plus longtemps possible, dans le seul but de l'amener à résipiscence. Après avoir fait tout ce qui était en son pouvoir, si l'hérétique s'obstinait dans son erreur, l'Inquisiteur devait prononcer sa sentence et le livrer au bras séculier. Qu'on ne dise pas qu'il aurait pu le garder indéfiniment en prison : c'était lui demander de ne pas faire son devoir. Mais la compétence de l'Inquisiteur cessait immédiatement après qu'il avait rendu sa sentence. A ce moment, le magistrat civil devenait seul compétent, et il avait à délibérer, à sta-

1. *L'Inquisition*, p. 266 sq. — Le juge séculier ne pouvait cependant réformer la sentence du juge ecclésiastique sur l'*existence du délit* : la connaissance du fait d'hérésie ressortissait exclusivement, en droit canonique, à la puissance spirituelle.

tuer en quelque façon sur un *nouveau crime*[1].

Par son hérésie, le coupable se mettait hors de la société religieuse, et par son obstination à y persévérer, hors de la société civile.

L'inquisiteur, en le livrant, déclarait qu'à partir de ce jour, il n'appartenait plus à la société religieuse. La cour séculière, seule compétente désormais, avait qualité pour arguer de ce fait contre lui. Pourquoi? Parce que ce crime religieux constituait à l'époque un *délit social*.. « En réalité, cet hérétique, parce qu'hérétique, divisait le territoire placé sous le sceptre impérial. Et comme l'hérésie pullulait aux XIIe et XIIIe siècles et que les hérétiques nombreux formaient des masses profondes, le tort fait à la puissance politique était réel et grand. Donc elle arguait contre l'hérétique du fait de son hérésie[2]. »

Il y avait donc double juge, ecclésiastique et civil, et double sentence; et la peine était appliquée au nom et par l'autorité du pouvoir civil.

L'Inquisiteur avait la responsabilité morale de son acte, de son jugement; mais il n'encourait pas la responsabilité juridique des conséquences de l'acte par lequel il livrait l'hérétique. Ces conséquences n'étaient pas du ressort de son tribunal. Deux espèces de juridiction et deux juges[3].

V. Bien qu'à ne considérer que les relations mutuelles des deux procédures, canonique et civile,

1. Il devait néanmoins recevoir comme chose jugée l'existence du crime.

2. *Revue pratique d'apologétique*, 1909, p. 604.

3. *Ibid.* Voir la reproduction d'une sentence rapportée par Mgr Douais, p. 604 et suivantes. Cf. Vermeersch, *La Tolérance*, p. 197 sq.

la sentence capitale ne fût pas *juridiquement* imputable au juge ecclésiastique, on doit néanmoins, *eu égard à l'ensemble des circonstances historiques, reconnaître que l'Église eût sa part de responsabilité morale dans la répression de l'hérésie par la peine de mort.*

En effet, de tout ce que nous venons de dire, s'ensuit-il que l'Église n'ait aucune responsabilité dans cette répression? Non, assurément non. Les textes sont là, et on ne supprime pas un texte.

Mgr Douais n'a pas précisément étudié cette question, ou plutôt il n'a pas examiné la question à ce point de vue. « L'hérétique, disaient certains historiens, était retranché de l'Église, mais pour être livré au bras séculier et subir la peine du feu, *c'est tout un.* » L'évêque de Beauvais a montré qu'il y avait là deux actes distincts, non liés entre eux par un lien légal et canonique. Pour le premier, l'auteur juridiquement responsable est l'Église, pour le second, l'État.

Ce point est acquis et démontré.

Mais Mgr Douais a ajouté : « C'est en vain que les historiens amis de l'Église ont essayé de faire entendre que l'Église ne porte en rien la responsabilité de l'issue suprême (de la peine de mort). On répond toujours qu'elle faisait faire ce qu'elle ne faisait pas elle-même. »

L'évêque de Beauvais a raison; ce principe ne s'applique pas dans l'espèce. Malgré tout, si l'on examine la question au point de vue historique, cette réponse contient une part de vérité; elle a un fondement sérieux; elle repose sur des faits et des textes authentiques, dont le sens ne fait

pas de doute. C'est qu'en effet la phrase de Mgr Douais, dans sa forme absolue, semble nier toute influence ou ingérence de l'Église dans cette affaire.

Cependant, dans l'article déjà cité de la *Revue pratique d'Apologétique,* le savant évêque complète sa pensée :

« Il me paraît acquis, écrit-il, que l'Église ne s'est jamais reconnue compétente pour infliger la peine de mort.

« Au contraire d'elle, le pouvoir séculier s'est abondamment donné cette compétence et ne s'est pas fait faute de l'affirmer. Je n'en retiens pour preuve que la fameuse constitution de Frédéric II. Remarquez que Frédéric II l'a rendue de lui-même et sans y être invité par l'Église, que pour la rendre il ne s'est appuyé que sur son autorité propre, qu'il n'a nullement demandé à l'Église une approbation qu'il jugeait inutile. A leur tour, les Papes ont jugé qu'elle n'était nullement nécessaire. Je me bornerai à Grégoire IX et à Innocent IV ; ils n'ont cessé de crier contre l'intrusion de cet empereur ; mais ils n'ont pas réclamé au sujet de cette constitution ; le premier l'admit même dans son registre ; le second demanda son insertion dans les statuts communaux.

« Concluez avec moi : l'empereur décida qu'il devait se déclarer compétent, non en général dans les crimes de droit commun, — ce qui était superflu, — mais en particulier dans le cas d'hérésie. Il le fit avec toute la solennité du droit, ce fut son affaire et non celle de l'Église. Les papes, par leur silence et surtout par leur faveur, mar-

quèrent qu'à leurs yeux le pouvoir séculier non seulement était compétent, mais était seul compétent dans l'espèce[1]. »

Cette conclusion est parfaitement exacte. Mais il faut aussi l'avouer : la constitution de Frédéric II a été approuvée par les Papes; Grégoire IX l'admit dans son registre. Innocent IV demanda son insertion dans les statuts communaux, et par conséquent l'Église est parfois intervenue dans l'application de la peine de mort, et, de ce chef, encourt une certaine responsabilité qu'il faut déterminer[2].

M. Jordan, professeur à l'Université de Rennes, dans trois articles parus dans les *Annales de philosophie*, n'a pas eu de peine à le montrer[3].

M. Vacandard avait déjà fait la même remarque :

« En somme, ce qui pèse sur la mémoire de

1. *Revue pratique d'Apologétique*, p. 603, 15 janvier 1909.

2. Cf. cap. *Ad abolendam* 9. X, l. V, tit. 7, édit. Friedberg, col. 781. « Statuimus insuper, ait Lucius III, ut comites, barones, rectores et consules civitatum et aliorum locorum. » Cf. Const. *Cum adversus* Innoc. IV, « qua approbantur leges a Friderico imperatore latae contra haereticos ».

Cette constitution est adressée *Dilectis Filiis Potestatibus, Consiliis, et Communitatibus civitatum aliorumque locorum Lombardiae, Marchiae Tarvisinae ac Romaniolae.* Bullar. Cocquelines, t. III, p. I, p. 294 sqq. Const. *Ad extirpanda* ejusd. P. Innoc. IV, qua promulgantur leges et constitutiones contra haereticos : *Lex 54* ; cette constitution est adressée, comme la précédente, *Dilectis filiis Potestatibus*, etc. : Bullar. Cocquelines, t. III, p. I, 354 sq. Cf. Bouix, *De judiciis*, t. II, 3, p. 392 sq. — Eymeric, *Directorium*, Appendix.

3. *Annales de philos. chrét.*, juin, p. 225 sq., et août, p. 502 sq., 1907. Voir surtout p. 247 sq., et avril 1908, p. 5 sq. Voir les observations du P. Vermeersch sur ces articles, *La Tolérance*, p. 191 sqq.

Grégoire IX, ce n'est pas le reproche d'injustice, mais plutôt le souvenir attaché à l'établissement de l'inquisition monastique et à l'application (qu'il a essayé de généraliser) de la peine du feu aux hérétiques. »

« Il (Grég. IX) se décida donc, après quatre ans de pontificat et sans doute après un mûr examen, à faire aux princes et aux podestats une obligation de conscience d'observer la loi qui condamnait les hérétiques à la peine du feu.

« C'est à cela dans l'espèce que se borna son action. Il n'eut garde d'oublier que le pouvoir spirituel ne devait pas tremper dans les jugements de sang. On remarquera en effet, que sa constitution de 1231 porte que l' « hérétique condamné par l'Église sera soumis à un *jugement séculier* pour recevoir le châtiment qui lui est dû [1]».

Donc les textes et les faits sont là. Il faut le dire franchement : plusieurs papes, notamment Grégoire IX et Innocent IV, ont employé les moyens dont ils pouvaient disposer, spécialement l'excommunication, pour faire appliquer par le bras séculier les lois civiles, qui statuaient la peine de mort contre les hérétiques ; ils ont cherché et réussi à faire adopter ces lois par les podestats de certaines cités ou provinces d'Italie, telles que Milan, Vérone, Plaisance, Verceil [2].

1. Vacandard, *L'Inquisition*, p. 157 sq.; *Ibid.*, cf. p. 129 sq., 237, et p. 171 sq.

2. Vacandard, *L'Inquisition*, p. 137 sq., 157 sq.; Jordan, *Annales de phil. chrét.*, p. 248 sq., juin 1907; de Gauzons, *Hist. de l'Inq.*, t. I, p. 311, Paris, 1909.

Mais M. Vacandard ne se contente pas de constater le fait; il le condamne. Loin d'essayer une explication, une justification de la conduite des papes, on ne craint pas de la blâmer. On reproche à Grégoire IX d'avoir établi l'Inquisition monastique, et, à plus forte raison, d'avoir cherché à faire appliquer les lois civiles; et cela, sans doute, parce qu'on prétend que le délit religieux, fût-ce le crime d'hérésie, ne doit pas être puni, réprimé par des peines temporelles, et à plus forte raison, par la peine capitale.

En réalité, au fond du débat, il y a une question de principe, de doctrine et une question de fait : *jusqu'où s'étend le pouvoir coercitif de l'Église? Dans quelle mesure l'Église est-elle intervenue dans l'application de la peine de mort aux hérétiques?* Et cela nous amène à traiter la question de droit. Elle nous permettra, croyons-nous, d'apprécier plus exactement, les faits que nous venons de rappeler.

II

QUESTION DE DROIT

Sur la question de droit, il y a lieu de distinguer, comme nous l'avons déjà indiqué, deux points de vue :

1° L'Église peut-elle exercer la contrainte physique en appliquant des peines *temporelles, corporelles,* comme l'amende, etc., abstraction faite de l'effusion du sang? Réduite à ces limites, la

question n'est pas douteuse, et la réponse est certainement affirmative; nous l'avons montré ailleurs en commentant la 24e proposition du *Syllabus*. On ne pourrait restreindre le pouvoir coercitif de l'Église à la seule contrainte morale, sans faire une injure signalée à la Papauté, et sans être au moins gravement téméraire[1].

2° Mais, que penser de la peine capitale? L'Église a-t-elle le droit de l'infliger?

Cette question est complexe, et pour plus de clarté, on peut la subdiviser en plusieurs autres.

Traitant ce sujet dans ses *principes de droit canonique*[2], Duballet écrit : « La question est purement théorique et librement débattue entre théologiens et canonistes. »

Voyons cependant d'une manière précise ce qui peut être librement discuté et ce qui doit être certainement admis.

En pareille matière, on ne saurait procéder avec trop d'ordre et de précision. C'est pourquoi nous examinerons successivement les diverses opinions soutenues par les auteurs catholiques.

Première opinion.

L'Église peut par *elle-même* et *directement* décréter la peine capitale et l'*exécuter* par ses ministres; l'Église après avoir jugé et condamné un coupable à la peine de mort peut exécuter la sentence, non pas par l'intermédiaire du bras

1. Voir plus haut, p. 260 sqq.; cf. *N. R. Th.*, 1908, XL, p. 209 et suivantes.
2. Tom. I, n. 414, p. 350, Paris, 1896.

séculier, mais par elle-même, par ses ministres députés *ad hoc*, du moins si le bras séculier refusait son concours, c'est-à-dire en cas de nécessité.

L'Église aurait ainsi le droit direct et immédiat de glaive.

Sans contredit, c'est l'avis unanime des Docteurs, l'Église n'a pas un pouvoir immédiat d'infliger la peine capitale, si ce châtiment n'est pas *nécessaire* pour le salut éternel des membres de la société chrétienne. Comme Notre-Seigneur Jésus-Christ son divin fondateur, l'Église ne veut pas la mort des pécheurs, mais leur conversion.

Toutefois, écrit Duballet[1], « si la peine capitale est *nécessaire* pour le salut éternel du prochain, nous dirons avec les cardinaux Tarquini et Mazzella, que, dans ce cas difficilement réalisable, rien ne paraît rigoureusement s'opposer au droit strict de l'Église de décerner *par elle-même et directement la peine capitale*. L'Église, à l'égal de l'État politique, est une société parfaite, et, par suite, investie de tous les droits nécessaires à sa conservation et à sa défense ».

Généralement cependant, les auteurs qui soutiennent cette opinion font une distinction.

« Il faut en cette matière distinguer entre le

1. *Des principes*, t. I, n. 414, 10, p. 361 sq. : « Quod vero *immediate*, dit Tarquini (*Institut. juris publici*, p. 48 sq., Romae, 1862), cum necessitas postulat, a supremo Ecclesiae magistratu tale *jus exerceri* non possit, nulla ratione id probari ; cum ex jure naturali, ex eo quod Ecclesia societas perfecta est, contrarium immo demonstretur ; ex jure autem positivo divino nullus afferri possit locus, quo id vere interdictum fuerit... »

Le cardinal Mazzella cite en note cette opinion de Tarquini et l'adopte. Cf. Mazzella, *De Religione et Ecclesia*, disp. IV, art. VI, n. 764, 3, not. 1, p. 588, Romae, 1885.

droit lui-même et l'usage de ce droit. Il peut se faire en effet, qu'un droit existe, mais que, pour de bonnes raisons, on ne doive pas, ou même qu'on ne veuille pas en user. Pour la question qui nous occupe, s'il s'agit uniquement de droit, nous n'avons aucun motif pour limiter le pouvoir coactif de l'Église. L'Église, à l'égal de l'État politique, est une *société parfaite,* et par suite elle est investie de tous les droits nécessaires à sa conservation et à sa défense. Mais s'il est question de l'usage de ce droit, il est parfaitement vrai que l'Église se refuse à infliger des châtiments d'une gravité extrême et sanglante. Cela vient de son caractère miséricordieux et plein de charité, de pitié. Quand il s'agit d'un coupable, dont la mort serait absolument requise pour le salut public du christianisme, elle l'abandonne plutôt au pouvoir laïque, pour que celui-ci le juge et le punisse conformément aux lois. C'est là l'opinion de saint Thomas, adoptée par les théologiens les plus estimés. » (Liberatore, *Le droit public de l'Eglise,* traduction Onclair, n. 146, p. 165, Paris, 1888.)

Duballet[1] reproduit ces paroles de Liberatore.

Donc, en théorie, le droit de glaive, direct, immédiat, appartient à l'Église, et, selon Tarquini, Mazzella, pratiquement, l'Église pourrait exercer ce droit, par elle-même, en cas de nécessité.

D'après Liberatore, Duballet, le droit strict de glaive appartient à l'Église, mais l'Église l'exerce par l'intermédiaire du bras séculier.

1. *Des principes,* t. I, n. 314, 11°, p. 352 sq.

Cette dernière opinion se ramène à la suivante que nous allons examiner.

Que penser de l'opinion de Tarquini? On ne peut s'empêcher de lui reconnaître un certain degré de probabilité extrinsèque et intrinsèque.

Tarquini, Mazzella sont des autorités respectables; et la raison qu'ils donnent n'est pas sans valeur. L'Église, affirment-ils, est une société parfaite à l'égal de la société politique. Elle est donc investie de tous les droits nécessaires à sa conservation et à sa défense.

Cette preuve, cependant, est loin d'être décisive, concluante : nous le verrons en critiquant l'opinion suivante, en faveur de laquelle, on apporte la même raison.

Aussi pouvons-nous dire que l'opinion de Tarquini est moins probable que la suivante, que nous allons exposer.

Deuxième opinion.

Le droit de glaive appartient à l'Église d'une manière *médiate,* en sorte que l'Église a le droit de recourir au prince chrétien et de l'obliger à appliquer cette peine aux coupables, qu'elle lui désignerait. Dans ce cas, l'Église exercerait ce pouvoir non par elle-même et directement, mais *médiatement,* par le bras séculier. A son tour, le pouvoir civil remplirait un simple office au nom de l'Église ; il prononcerait la sentence et appliquerait la peine capitale, non pas en son nom, mais au nom de l'Église. L'acte est toujours attribué à l'agent

principal, qui le commande, et non au mandataire qui l'exécute.

Le sujet de ce droit est le Souverain Pontife ou le Concile œcuménique. « Hoc sine ullo dubio tenendum esse, saltem *mediate* ejusmodi jus penes eos esse ; ita scilicet ut a catholico principe jus habeant exigendi, ut ea pœna in delinquentes animadvertat, *si Ecclesiae necessitas id postulet*. Ecclesiae enim non esset satis provisum, nisi ad ea, quae necessaria *sibi* sunt, verum jus eidem datum esset. » (Tarquini, *l. c.*, p. 48.)

Ainsi pense le cardinal Mazzella, qui reproduit simplement le passage de Tarquini, que nous venons de citer. (Mazzella, *De Religione et Ecclesia*, disp. IV, art. VI, n. 764, not. I a. p. 588.)

« Il est pareillement certain que ce droit (de glaive) appartient à l'Eglise d'une manière médiate. » (Duballet, *Des principes*, t. I, n. 414, 8°, p. 351.)

Telle est l'opinion de saint Thomas (2ª, 2æ, q. 11, art. 3), de Dicastillo (*Tract. de cens.*, disput. I ; de Pirhing, (*Jus ecclesiasticum*, l. V, tit. 7, sect. 3, n. 92) ; Ferraris, ad voc. *Haereticus ;* Schmalzgrueber, l. V, n. 165 sq.

Bellarmin et Suarez professent cette opinion et non la première, comme on le prétend quelquefois : « Nos igitur breviter ostendemus, haereticos incorrigibiles, ac praesertim relapsos, posse ac debere ab Ecclesia rejici, et a saecularibus potestatibus, temporalibus pœnis, atque ipsa etiam morte mulctari. » (Bellarmin, *De laicis*, l. III, cap. XXI, col. 497, in fine, Venetiis, 1599, et *ibid.*, cap. XXII, *solvuntur objectiones*.)

Suarez suit Bellarmin qu'il cite (*De fide*, disp. xxiii, sect. i, n. 2), et (*ib.*, n. 7) il écrit : « Statim vero interrogandum occurrit quis habeat in Ecclesia hanc potestatem (jus gladii), an magistratus civilis, vel ecclesiasticus... Dico ergo hanc potestatem aliquo modo pertinere ad utrumque forum ; veruntamen in magistratu ecclesiastico, et praesertim in Pontifice esse principaliter, et eminenti quodam modo ; in regibus autem et imperatoribus, eorumque ministris, esse veluti proxime, et cum subordinatione ad spiritualem potestatem. » En somme, l'Église a le droit de glaive, mais pour l'application de la peine, elle a recours au bras séculier.

Tel est le sentiment du Cardinal Billot, *De Eccl.*, t. I, thes. xxiv, § 2, p. 481-485 ; Prati, 1909, et t. II, Quæst. XIX, § 4, p. 114 sqq., 1910 ; de Palmieri, qui donne son opinion en résolvant une objection, *De Rom. Pontifice*, thes. xix, vii, ad 7um, p. 147, Romae, 1877 ; Marianus de Luca, *Instit. jur. publici*, vol. I, p. 260, 261.

Inutile de citer les grands inquisiteurs, Torquemada ou Turrecremata, Eymeric, Pegna et autres dominicains et frères mineurs... ; les inquisiteurs soutiennent communément cette opinion ; et on peut dire que c'est en général le sentiment des anciens docteurs, théologiens et canonistes.

Bouix, rapporte les paroles du cardinal Petra, qui est aussi partisan de cette opinion, mais il ne se prononce pas : *Tract. de judiciis*, t. II, n. 5, p. 393 ; cf. Petra *Commentaria ad constitutiones apostolicas*, t. III, const. i, sect. ii, n. 4 et 7, 8, p. 5 sq., Venetiis, 1741.

Comme on le voit, cette thèse a pour elle de graves et nombreux auteurs. On ne peut pas dire néanmoins que leur opinion, assurément probable, et même très probable, constitue une doctrine de l'Église, certaine, unanimement professée. La peine de mort a toujours eu quelques adversaires parmi les anciens Pères, notamment saint Augustin[1]. Le docteur de la grâce « reconnaît à l'Église le droit d'infliger aux rebelles des pénalités temporelles, comme l'amende, la confiscation, l'exil..., même en recourant au bras séculier, et au nom de la charité, de la mansuétude qui caractérise l'Église, il ne veut pas verser le sang[2] ».

Dans les temps modernes, bon nombre d'auteurs ont repris cette thèse du grand docteur. On peut citer Vecchiotti[3], le cardinal Soglia[4], le cardinal Cavagnis[5], le P. Biederlack, ancien professeur de Droit canonique à l'Université Grégorienne[6], le P. Brandi[7], Mgr Douais[8], le P. Vermeersch[9], Yves

1. Cf. Vacandard, *L'Inquisition*, p. 20 sq.; Vermeersch, *La Tolérance*, p. 81 sq., Paris, 1912.

2. V. plus haut, 24e prop. du Syllabus, p. 267, en note, § 2.

3. *Inst. canon.*, vol. II, lib. IV, cap. I, § 4, p. 37 sq., et p. 46 sq., Taurini, 1868.

4. *Inst. jur. publ.*, l. I, cap. I, § 8, p. 168; cet ouvrage a été approuvé par Grégoire XVI et Pie IX; Paris, 1844.

5. *Inst. jur. publ.*, vol. I, cap. II, art. VI, § 8, de pœna capitali, n. 307 et § 9, n. 319, de Tribunali Inquisitionis, p. 209 sq., Romae, 1906.

6. Dans ses feuilles lithographiées, le professeur enseigne que l'Église a droit à tous les moyens nécessaires pour atteindre sa fin; or la peine de mort n'est pas nécessaire à l'Église pour atteindre sa fin. Donc...

7. *Civiltà cattolica*, Del potere coattivo della Chiesa, juin 1902.

8. *Revue pratique d'apologétique*, 15 janvier 1909, p. 602.

9. *La Tolérance*, p. 95 sqq.

de la Brière[1], L. Rivet[2]. Voici comment l'évêque de Beauvais, signalant cette controverse, exprime son sentiment :

« La question n'est pas de savoir théoriquement si elle (l'Église) n'aurait pas pu être compétente, c'est-à-dire infliger la peine de mort. Que des théologiens et des canonistes en discutent, soit, qu'ils reconnaissent à l'Église ce pouvoir juridique, à l'exemple de Suarez, peu nous importe : pure théorie et rien de plus.

« Pour moi, d'ailleurs, je ne le lui accorde pas ; car d'abord la peine de mort n'est nullement médicinale ; et dans l'Église toutes les peines tendent à la correction[3] ; ensuite elle était inutile, puisque la prison perpétuelle suffisait à éloigner de la société religieuse le péril que l'hérétique lui faisait courir. La peine de mort ne lui est nullement nécessaire pour atteindre sa fin. Mais qu'importe mon opinion? En réalité, l'Église n'a jamais admis la peine de mort dans son droit. Elle l'a même résolument écartée. » — « Tel est le fait ; il est aussi significatif que considérable. Il me semble que c'est assez pour nous, historiens, qui cherchons à définir le pouvoir de l'Inquisiteur et son étendue : il n'avait pas qualité pour infliger la peine de mort, ni directement, c'est entendu ; ajoutons, ni indirectement ; autrement, que signifierait la con-

1. *Études*, 5 oct., p. 119 sqq., et 20 déc., p. 874 sqq., 1911.

2. *Quaest. jur. eccl. publ.*, p. 92 sqq., Romae, 1912.

3. Dans sa généralité, cette assertion devrait être contestée : il y a même au for ecclésiastique, des peines vindicatives que les canonistes distinguent des censures ou peines médicinales. Cf. Lega, *De Judic.*, t. III, n. 56 ; Santi-Leitner, lib. V, tit. 37, *Praelect. juris canon.*

duite constante de l'Église, d'une part repoussant de son sein la peine de mort, d'autre part, enseignent la responsabilité *morale et juridique des actes indirects ?* Pourquoi lui infliger une contradiction aussi inutile que violente? »

Le grand argument apporté par les partisans de la peine de mort, est le suivant : l'Église est une société parfaite à l'égal de la société politique. Or une société parfaite a droit à tous les moyens nécessaires à sa conservation et à sa défense, et, parmi eux, comme nous le voyons par l'exemple de la société civile, est le droit de glaive. Donc de même l'Église a ce pouvoir.

Une distinction s'impose à la majeure. L'Église, en effet, est une société parfaite, à l'égal de la société politique, mais elle a une fin différente, surnaturelle, supérieure, le salut éternel des âmes, tandis que la société civile a pour fin immédiate la félicité temporelle. La fin de l'Église est obtenue par la sanctification des âmes, chose tout intime, intérieure; pour produire cet effet, les moyens extérieurs sont sans doute *nécessaires*, appropriés, utiles, mais insuffisants; leur efficacité n'est pas universelle. « On peut, par crainte de la peine temporelle, s'abstenir de tout acte extérieurement mauvais et se laisser aller, en même temps, à des intentions mauvaises, ou se complaire en des actes, qui ont l'apparence extérieure sans les conditions intérieures essentiellement requises. L'ordre externe est nécessaire à l'Église, puisqu'elle est une société ; ajoutons même qu'il facilite beaucoup l'acquisition de la fin chrétienne et de l'ordre intérieur. Il fait disparaître les scandales et autres

empêchements; toutefois il ne saurait suffire[1]. »

La fin de la société civile est au contraire de soi plutôt externe, regarde directement la vie présente, et est assez efficacement obtenue par les moyens extérieurs. « Les peines temporelles, en effet, sont de leur nature efficaces à maintenir les hommes dans l'ordre extérieur, et conséquemment suffisantes et proportionnées à l'acquisition de la fin civile. »

Cela posé, on dit en mineure : Or une société parfaite a droit à tous les moyens honnêtes et nécessaires à sa conservation et à sa défense. Ce principe est vrai : et il vaut pour l'Église comme pour l'État.

Mais on ajoute : et la société civile a sans contredit le droit de glaive... Cette proposition est encore vraie. Donc, de même l'Église. Cette conclusion n'est pas légitime, n'est pas contenue dans les prémisses, parce que dans la mineure il y a une proposition sous-entendue que l'on n'énonce pas et qui est cependant la vraie raison de la conclusion, telle qu'on la tire, à savoir : si l'État a sans contredit le droit de glaive, il faut attribuer ce même pouvoir à l'Église, qui est une société parfaite, à l'égal de la société politique.

Voilà en réalité le raisonnement, et ce raisonnement est un sophisme. En effet, à deux sociétés parfaites ne conviennent pas les mêmes droits considérés pour ainsi dire matériellement et spécifiquement, mais seulement formellement et génériquement : c'est-à-dire toute société parfaite a

1. Cf. Cavagnis, *Droit public, naturel et ecclésiastique*, n. 335, p. 241.

plein droit, dans son ordre, à tous les moyens nécessaires à sa fin ; mais si deux *sociétés parfaites* ont une fin différente, la diversité des moyens peut provenir de la diversité des fins, et partant les droits peuvent être spécifiquement différents, — par conséquent, de ce que tel pouvoir appartient à l'Église, on n'a pas le droit de conclure que le même pouvoir appartient à l'État ; mais la réciproque est vraie, à moins qu'on ne prouve qu'il y a la même raison dans les deux cas.

Aussi, de ce que la société civile a le droit de glaive, on ne peut légitimement conclure que ce même droit appartient à l'Église, à moins qu'on ne démontre que, nécessaire à l'État pour atteindre sa fin, il l'est *également* à l'Église.

Incontestablement, si l'on fait cette preuve, il faut admettre que l'Église a le droit de glaive ; mais cette nécessité ne peut pas être déduite du concept générique de *société parfaite*.

Donc toute la question dépend de la nécessité du droit de glaive pour l'Église.

Et cette *nécessité* n'a jamais été reconnue par l'Église[1].

De plus, et ceci constitue une forte présomption en faveur de l'opinion qui dénie ce pouvoir à l'Église, c'est un fait que l'Église n'a pas la peine de mort dans son code, qu'elle ne s'est jamais servie de ce pouvoir, et qu'elle n'a jamais déclaré que ce pouvoir lui appartenait, ou que le droit de glaive lui était nécessaire pour atteindre sa fin.

1. Cf. Cavagnis, *Inst. jur. publ.*, t. I, n. 312, II, p. 203, Romae, 1906.

Prévenons de suite une objection.

Mais, dira-t-on, on ne peut guère contester, refuser de reconnaître le droit de glaive à l'Église, puisque ce pouvoir lui a été attribué par Léon X, qui a expressément condamné la proposition suivante de Luther[1] :

Haereticos comburi est contra voluntatem Spiritus.

Léon X en effet, dans sa fameuse bulle *Exsurge* du 16 juin 1520, a condamné cette proposition de Luther; c'est la 33[me]; et on ne peut le nier, c'est bien de la peine de mort qu'il s'agit; bien plus, la condamnation est, dans l'espèce, une sentence *ex cathedra;* la bulle *Exsurge* constitue une définition dogmatique, infaillible. Soit.

Mais, quel est le sens de la proposition condamnée? « Brûler les hérétiques est contre la volonté du Saint-Esprit »; cela revient à dire qu'il est illicite, absolument défendu d'appliquer la peine du feu aux hérétiques. Donc, on doit au moins admettre la proposition contradictoire : « Brûler les hérétiques n'est pas toujours et nécessairement contre la volonté du Saint-Esprit; il peut être licite, il est quelquefois permis, il n'est pas absolument défendu d'appliquer la peine du feu aux hérétiques. » Mais, dans cette proposition, il n'est pas question du sujet de ce pouvoir, il n'est pas dit *par qui* la peine peut ou doit être appliquée.

C'est pourquoi, conformément à la définition

1. Cf. Denzinger, n. 657, et édit. 1908, n. 773; Bullarium... Cocquelines, t. III, part. III, p. 489.

pontificale, il faut et il suffit de réprouver la proposition condamnée dans le sens absolu qu'elle a, selon sa teneur, et d'affirmer la proposition contradictoire, à savoir : il est licite, dans certains cas, il est quelquefois permis de faire subir la peine en question, et l'État a ce droit. Il n'est nullement requis d'ajouter : l'Église a ce même pouvoir. De cela, il n'en est pas question dans la définition dogmatique[1].

Les circonstances historiques dans lesquelles a été portée cette condamnation, suggèrent ou plutôt imposent cette interprétation.

On le sait par l'histoire, et tous les documents pontificaux, toutes les constitutions impériales en font foi, c'est l'État qui, en ces temps-là, appliquait la peine de mort aux hérétiques : Luther réprouvait alors cet usage. Le Pape, condamne cette assertion du moine apostat. Par conséquent, dans cette condamnation pontificale, ni directement, ni indirectement, ni explicitement, ni implicitement, il n'est question de l'Église, comme sujet du droit de glaive. Il s'ensuit seulement que le Pape ne veut pas qu'on condamne *absolument* la manière de faire des États catholiques, qui appliquaient dans certains cas la peine de mort aux hérétiques.

Mais ne serait-on pas atteint par la condamnation du Souverain Pontife si, comme certains historiens catholiques, on déniait *absolument*, non seulement à l'Église, mais encore à l'État, tout

1. Cf. Yves de la Brière, dans *Études*.., p. 126 sq., 5 oct. 1911.

droit d'appliquer la peine de mort aux hérétiques?

Par contre, nous serons pleinement d'accord avec la définition du Pape, nous satisferons à toutes les exigences de la doctrine catholique, si, sans attribuer le droit de glaive à l'Église, nous le revendiquons pour l'État, au moins dans certaines circonstances.

C'est précisément ce que soutient la troisième opinion, que nous allons exposer.

Troisième opinion.

On le sait, la religion est le fondement de la moralité et la moralité est le fondement de la société ; en conséquence, le prince peut protéger la religion non pas seulement en tant que telle, mais en tant qu'elle est le fondement de la société.

Si donc dans un État, la religion catholique est reconnue socialement comme la véritable religion, le prince pourra réprimer les perturbateurs de la religion parce qu'en attaquant la religion, ils troublent en même temps l'État ; et par conséquent, un crime religieux est aussi un crime civil. Mais, de la part de l'État, la punition du crime peut être plus sévère que celle qu'infligerait l'Église. L'Église est une mère et dans son gouvernement, elle a un caractère de mansuétude, de bonté, de douceur, qui ne convient pas à l'État, du moins au même degré. Saint Léon le Grand, dans sa lettre à Turribius, insinue cette différence entre l'Église et l'État :

« Quae (Ecclesia) etsi sacerdotali contenta judicio, cruentas refugit ultiones, severis tamen christianorum principum constitutionibus adjuvatur, dum ad spiritale nonnumquam recurrunt remedium, qui timent corporale supplicium [1]. »

Toutefois l'État ne peut réprimer le crime religieux au point de nuire à la religion ; et il appartient au juge ecclésiastique de voir s'il n'y a pas excès sous ce rapport. C'est pourquoi le jugement ecclésiastique sur le délit religieux doit précéder ; par exemple sur le crime d'hérésie, c'est à lui à décider cette question : en l'espèce, y a-t-il hérésie proprement dite ? Ce jugement prononcé, le coupable est livré au bras séculier, qui, supposé le crime religieux, le juge à son tour et lui applique la peine prévue par la loi.

Mais ici une chose est à noter : dans ce cas, le juge laïc ne punit pas le délit religieux, simplement parce qu'il fait tort à la société religieuse, mais aussi parce qu'il va contre la société civile, et ainsi la peine est infligée, non pas au nom de l'Église, mais au nom de l'État. Et, comme nous l'avons remarqué, la sanction de l'État peut être plus sévère que celle de l'Église ; elle peut aller jusqu'à la peine capitale. Donc, si l'État applique la peine de mort, il agit en son nom propre et nullement au nom de l'Église ; il punit un délit social, qui est parfaitement de son ressort, de sa compétence.

Par ailleurs, le prince a non seulement le droit, mais encore, dans l'état normal, le devoir

1. Migne. *P. L.* LIV. S. Leo Magn., I, col. 680.

de protéger la religion pour maintenir la tranquillité sociale, l'ordre public. Or, l'Église est, de droit divin, juge des obligations à accomplir par les fidèles. Elle peut donc rappeler, inculquer au prince le devoir qui lui incombe d'user de la force non seulement pour appliquer les peines temporelles infligées par elle, mais encore pour punir par des châtiments plus sévères les graves délits religieux, qui sont en même temps des crimes sociaux, devoir que l'État doit remplir en son nom propre et non point au nom ou par l'autorité de l'Église. Et comme l'Église ne juge pas seulement des devoirs en général, mais des cas particuliers, elle peut fort bien, dans certaines circonstances déterminées, déclarer au prince (avec sanction à l'appui : interdit, excommunication, etc...), qu'il est obligé en conscience de sévir, d'user du glaive (en son nom à lui et non pas à celui de l'Église), contre les ennemis de la religion, comme contre les autres perturbateurs de la paix publique, de l'ordre social, par exemple, les incendiaires; un prince gravement négligent sous ce rapport, comme dans toutes les choses qui regardent l'ordre moral, est soumis à la juridiction de l'Église.

Il ne faut pas perdre de vue ces explications quand il s'agit de rendre compte de certains faits de l'histoire ecclésiastique. Bien plus, et c'est une remarque importante à faire, parmi les hérétiques, plusieurs n'attaquaient pas seulement l'Église en propageant l'erreur avec des armes spirituelles, mais usaient du glaive matériel, mettaient à mort les prêtres, renversaient, détruisaient les

Églises etc... ; il est par trop évident que de tels crimes étaient à la fois religieux et civils. Aussi l'Église a-t-elle réclamé très justement le châtiment de pareils coupables. D'autre part, dans certaines provinces ou villes indépendantes, l'organisation civile ou manquait, ou n'était pas assez forte pour réprimer ces désordres. Le pouvoir civil faisant défaut, l'autorité appartenait par droit dévolutif à l'Église, qui prenait la place du prince et exerçait son pouvoir.

Dans ces cas, l'Église ne procédait pas seulement en tant qu'Église, mais aussi en tant que société du peuple chrétien, usant du pouvoir civil; c'est-à-dire, le légat, pour un certain temps, se substituait au gouverneur civil, et agissait en vertu du pouvoir civil qu'il détenait provisoirement[1].

Sans doute, on cite quelques cas particuliers d'inquisiteurs conduisant au bûcher un hérétique. N'oublions pas, remarque Mgr Douais, « qu'il vint un moment, sous Philippe le Bel, et même avant, où le pouvoir séculier donna pour sa part à l'inquisiteur la qualité de juge. Dans ces cas particuliers, l'inquisiteur agissait comme juge séculier. Ce n'était pas l'inquisition du tout[2] ».

En résumé : 1° l'Église peut évidemment *déclarer* que tel délit ou crime est digne de la peine

1. Cf. Cavagnis, *Inst. jur. publ.*, t. I, n. 313-314, p. 204-207... et *Droit public, naturel et ecclésiastique*, ch. IV, § 11. Droits dévolutifs de l'Eglise dans les choses temporelles, p. 278. « Quand la société civile ne peut procurer l'ordre temporel, l'Eglise, à cause de son propre intérêt, ne lui fait pas injure en s'en chargeant provisoirement.

2. Cf. *Revue prat. d'apol.*, 15 janv. 1909, p. 603.

capitale, en d'autres termes, reconnaître qu'en tel cas il est licite de prononcer la peine de mort.

2° Dans une société catholique, comme les délits contre la religion peuvent aussi constituer des délits contre la société, le prince, sous ce rapport, et supposé le jugement de l'Église relativement au crime religieux, *peut* et *doit* les punir en son nom propre.

3° Dans une société catholique, l'Église pourra également *déclarer* que le prince *peut* et *doit* infliger en son nom propre la peine de mort pour tel crime spécial contre la religion, qui est en même temps un crime contre la société civile[1].

Ces propositions disent exactement ce qui s'est passé, ce que l'Église a fait. L'histoire impartiale l'affirme et le prouve :

1° La peine de mort a été introduite et appliquée dans certains cas aux hérétiques par le pouvoir civil, en son nom, et par son autorité, et cela, parce que les hérétiques étaient regardés comme coupables d'une crime qui atteignait à la fois l'Église et l'État.

2° L'Église n'a jamais appliqué la peine de mort ; cette peine n'est pas dans le code ecclésiastique.

3° Par sa conduite l'Église, dans la personne de plusieurs papes, notamment de Grégoire IX et d'Innocent IV, a approuvé les lois civiles, qui statuaient la peine de mort contre les hérétiques ; elle en a pressé l'application pendant un certain temps, et même les a fait adopter par quelques cités ou provinces libres.

1 Cf. Duballet, *Des principes de droit canon*, t. I, n. 414, 5°, 6°, 7°, p. 351 ; Bouix, *De judiciis*, t. II, p. 395, 5°.

Voilà ce qu'a fait l'Église au sujet de la peine de mort. L'on peut ainsi déterminer d'une manière précise quelle est sa responsabilité dans cette grave affaire.

III

DÉTERMINATION DES RESPONSABILITÉS DE L'ÉGLISE.

Ces faits, ces aveux ne donnent-ils pas raison aux historiens, qui prétendent que « c'était, du moins indirectement et médiatement, au nom *de l'Église,* que le bras séculier exécutait la sentence qui atteignait les coupables ? »

Assurément non. Même après l'intervention des papes, il reste vrai que le pouvoir séculier jugeait, condamnait et exécutait la sentence au nom et par son autorité propre, et nullement au nom de l'Église, ni directement, ni indirectement. Ce point a été démontré et est acquis.

Ajoutons un exemple pour le mettre en relief. — Supposons un juge prévaricateur, infidèle à sa mission. Grâce à ses faiblesses, les voleurs, les assassins multiplient leurs crimes dans le pays au point de compromettre gravement la sécurité publique. Le ministre prévenu avertit le magistrat, avec sanction à l'appui, de faire son devoir et d'appliquer les lois en toute justice et équité. Le juge, ne voulant pas s'exposer à subir des peines, remplit désormais son devoir avec courage, et rend des arrêts parfaitement justes et équitables. Nonobstant les avertissements, les ordres, les me-

naces de ses supérieurs hiérarchiques, le juge, quand il rend ses sentences, ses arrêts, n'en est-il pas, n'en reste-t-il pas *juridiquement responsable?*

Ses supérieurs lui ont tout simplement inculqué la nécessité de faire son devoir. Il a compris cet avis, et le met en pratique : mais il agit toujours sous sa propre responsabilité, en vertu de ses pouvoirs ordinaires.

Ainsi en est-il de l'Église par rapport au pouvoir civil dans l'affaire de la peine de mort. Les papes ont plusieurs fois rappelé aux princes chrétiens leurs devoirs, avec sanctions à l'appui. Mais, ceux-ci, en appliquant les lois civiles, ont agi en leur nom et sous leur propre responsabilité[1].

Pour disculper l'Église, il n'y a donc plus qu'à résoudre la question suivante : « Les lois civiles, qui décrétaient la peine de mort contre les hérétiques, dans le temps et dans les circonstances où elles ont été portées, étaient-elles justes ou injustes ? »

Comme on le voit, cette question n'est autre qu'un cas de conscience. Pour le résoudre, il faut tenir compte de toutes les circonstances historiques. Mais, dans la société chrétienne, le Souverain Pontife a pleine autorité pour résoudre les cas de conscience. Or, les papes ont déclaré authentiquement, quoique d'une manière implicite, qu'à raison des temps et des circonstances, ces lois étaient

1. « Mais en tant que le pouvoir séculier décrétait et appliquait une peine corporelle irréparable (mort ou mutilation), il agissait en *son nom propre* et pour la tutelle de l'ordre extérieur. » (Veermeersch, *La Tolérance*, p. 200.)

justes, opportunes, nécessaires, puisqu'ils les ont approuvées, en ont pressé l'application, les ont fait adopter par quelques villes indépendantes.

Donc, pour un catholique, il n'y a pas à hésiter. Il s'en tient au jugement authentique de l'Église.

Et même, au point de vue apologétique, historique, il n'est pas bien difficile d'expliquer et de justifier la conduite de l'État et de l'Église, et de montrer que ces lois civiles, si rigoureuses fussent-elles, étaient parfaitement justes.

1° Le principe de la loi est en dehors de toute discussion : il est certain, ce n'est autre que la *thèse* que l'on établit en parlant des rapports de l'Église et de l'État. En principe, un État catholique a indubitablement le devoir et le droit de protéger la religion catholique, qui est la seule véritable religion, et partant d'exclure l'exercice extérieur des cultes faux. C'est la thèse, inutile d'insister[1].

Donc l'État catholique a certainement le droit, et, selon les circonstances, le devoir, de faire des lois pour conserver l'unité religieuse, et par conséquent d'édicter des peines contre les perturbateurs de l'ordre religieux, de l'unité religieuse, qui deviennent, par le fait même, des perturbateurs de l'*ordre public*.

Mais la peine de mort?

2° On doit dire : même la peine de mort, si elle est nécessaire, se justifie.

En vérité, cette peine s'explique très bien par les circonstances historiques.

1. Voir plus haut les propositions 55, 77-80 du Syllabus.

Notons-le, cette explication suffit amplement. Les décisions pontificales résolvaient un cas de conscience; elles valaient pour l'époque, le temps, les circonstances où elles étaient données. Les papes statuaient sur une question d'*opportunité*, qui est essentiellement contingente et relative. Étant données les circonstances, les princes *devaient* appliquer les lois en vigueur. Leurs décisions n'avaient pas un caractère absolu et universel; ils ne décrétaient pas que ces lois devaient être appliquées absolument et toujours. Sans contredire le moins du monde leurs prédécesseurs, les papes d'aujourd'hui peuvent fort bien conseiller et prescrire la tolérance aux princes chrétiens. La peine de mort se justifie par la nécessité. A une époque, elle a pu être nécessaire et salutaire; à raison des temps, des idées, des mœurs qui ont changé, ce châtiment extrême peut être jugé actuellement inopportun, et même dangereux. La Chambre française, à une majorité assez considérable, vient de voter le maintien de la peine de mort. Dans cinq ou dix ans, si les circonstances ont changé, une nouvelle Chambre pourrait en juger autrement.

Or, au moyen âge, l'ordre religieux et l'ordre politique étaient intimement unis, et pour ainsi dire se compénétraient; un violateur de la loi religieuse, qui était une loi organique de l'État, était en même temps un perturbateur de l'ordre public, et le crime d'hérésie, détruisant la religion, s'attaquait au fondement même de l'État. Quoi d'étonnant que ce crime fût puni d'un châtiment très grave? En définitive, la peine capi-

tale est réservée aux grands crimes, à ceux qui vont plus directement contre le bien essentiel de l'État. Or il est certain que le premier bien, le bien le plus essentiel, le bien primordial, fondamental pour un État, c'est la religion. Par conséquent, celui qui tend à détruire cette unité religieuse qui fait l'unité nationale, est le plus grand criminel, parce que, en réalité, il prépare des catastrophes pour son pays, et cela, au point de vue spirituel et temporel, c'est la perte des âmes et la ruine de l'État.

Il faut juger la chose, non à travers les descriptions plus ou moins fantaisistes des poètes, des littérateurs, des romanciers du temps; bref, il ne faut pas juger la chose avec le sentiment ou l'imagination, mais avec la raison, éclairée par la foi, et aidée par l'histoire impartiale.

Bien plus, l'histoire le montre, en ce temps-là, les hérétiques ne se contentaient pas d'attaquer la doctrine de l'Église, mais ils propageaient souvent un enseignement immoral, des pratiques innommables, contre le droit naturel, ils proposaient et défendaient âprement des théories anticatholiques, antipatriotiques, antisociales[1]; ils fomentaient des séditions, des révoltes contre le pouvoir légitime, et en combattant l'Église elle-même, ils n'employaient pas seulement des armes spirituelles, comme la parole, les écrits, la prédication, la persuasion, mais ils usaient en vérité et fréquemment du glaive matériel; ils mettaient à mort les

1. Cf. Vacandard, *L'Inq.*, p. 94, Hérésie cathare; Vermeersch, *La Tolérance*, p. 195 sqq.

prêtres, renversaient les églises... et commettaient toute sorte de crimes et d'abominations. Je ne cite que quelques noms de sectes : les Albigeois, les Vaudois, les Protestants, principalement en Allemagne, les Huguenots en France... ; les Maures et les Juifs en Espagne... Les hérétiques constituaient par conséquent le plus grave danger au point de vue religieux et social[1].

L'État n'avait-il pas le droit et le devoir de punir de pareils criminels, et d'arrêter par un châtiment exemplaire ceux qui auraient été tentés de les imiter?

Joseph de Maistre a eu raison d'écrire : « L'hérésiarque, l'hérétique obstiné et le propagateur de l'hérésie doivent être rangés incontestablement au rang des plus grands criminels. Le sophiste moderne qui disserte à l'aise dans son cabinet, ne s'embarrasse guère que les arguments de Luther aient produit la guerre de Trente ans; mais les anciens législateurs, sachant tout ce que ces funestes doctrines pouvaient coûter aux hommes, punissaient très justement du dernier supplice un crime capable d'ébranler la société jusque dans ses bases, et de la baigner dans le sang[2]. »

M. Vacandard trouve qu'en parlant ainsi on force légèrement la note apologétique : « Ce

1. « ...Punitio talis delicti et correctio haereticorum non tantum ad spirituale bonum, sed etiam *ad temporalem pacem reipublicæ christianæ necessaria* est, et ideo utraque potestas, in ordine ad finem suum, hujusmodi pœnam ferre potest. » (Suarez, *De Fide*, disp. XXIII, sect. I, n. 7, p. 579, Parisiis, 1858.)

2. *Lettres à un gentilhomme russe sur l'Inquisition espagnole* : deuxième lettre. — Mgr Paquet, *Droit public de l'Église*, p. 298, Québec, 1908.

qui est vrai, écrit-il, c'est qu'au moyen âge il n'y eut guère d'hérésie qui n'eût des attaches avec une secte antisociale... Mais, en fait, les tribunaux de l'Inquisition ne condamnèrent pas seulement les hérésies, qui étaient de nature à causer un trouble ou un bouleversement social; ils frappèrent toutes les hérésies en bloc et chaque hérésie comme telle : « Nous statuons, dit expressément Frédéric II, que le crime d'hérésie, quel que soit le nom de la secte, soit mis au rang *des crimes publics*... Et de la sorte tombera sous le coup de la loi quiconque s'écartera de la foi catholique, ne fût-ce qu'en un seul article[1]. »

M. Vacandard, en affirmant que l'on condamnait l'hérésie comme *telle,* voudrait-il prétendre que l'on frappait le crime d'hérésie, en le considérant comme tel au point de vue religieux, et nullement en fonction de l'ordre social? — A notre tour, nous lui dirions qu'il force la note historique, qu'il exagère. Bien plus, le texte même de Frédéric II, qu'il cite, précise ce point : ... « Nous statuons, dit l'empereur, que le crime d'hérésie, quel que soit le nom de la secte, soit mis au rang des *crimes publics.* »

Aussi, toute hérésie, extérieurement manifestée, quel que soit le nom de la secte..., est considérée comme crime public, délit social, et *puni comme tel;* car, toute hérésie, quelle qu'elle soit, quand même elle aurait un caractère purement spéculatif, est, et est considérée à cette époque comme délit social, atteignant l'ordre public, parce qu'elle tend à rompre l'unité religieuse, qui est, et est regardée

1. *L'Inq.*, p. 284.

comme le premier bien social, le fondement de la société. A tort ou à raison, l'unité religieuse faisait l'unité de la patrie.

Sans doute, au point de vue abstrait, spéculatif, on peut considérer l'hérésie sous un double aspect, comme délit religieux et comme crime civil. Mais encore une fois, en pratique, dans l'ordre réel, concret, à cette époque, ces deux points de vue se compénétraient. Le dévouement à la religion était la forme la plus élevée du dévouement à la patrie[1]. Mgr Douais a pu très justement écrire : « Par son hérésie, il (l'hérétique) se mettait hors de la société religieuse. L'inquisiteur, en le livrant, déclarait que, à partir de ce jour, il n'appartenait plus à la société religieuse. La cour séculière, seule compétente désormais, avait qualité pour arguer de ce fait contre lui. Pourquoi, et qu'est-ce que cela pouvait lui faire que cet homme rejetât le symbole en tout ou en partie, fût cathare, néo-manichéen, hérétique en un mot?

« La situation actuelle du monde politique ne nous aide pas à en voir la conséquence. En réalité, cet hérétique, *parce qu'hérétique*, divisait le territoire placé sous le sceptre impérial. Et comme l'hérésie pullulait aux XIIe et XIIIe siècles et que les hérétiques nombreux formaient des masses profondes, le tort fait à la puissance politique était réel et grand. Donc elle arguait contre l'hérétique du fait de son hérésie. Elle lui infligeait la peine du feu non en vertu de la sentence inquisitoriale, mais aux termes de la constitution de l'empereur[2]. »

1. Cf. Vermeersch, *La Tolérance*, p. 190 sqq.
2. *Revue prat. d'apol.*, p. 604, 15 janv. 1909.

« L'État était, avec l'Église, le pivot de l'unité religieuse. »

« ... Par le fait de l'union intime entre l'État et la hiérarchie ecclésiastique, les adversaires de l'Église se confondaient avec les ennemis du pouvoir civil, s'exposant du coup à se voir appliquées les peines réservées aux perturbateurs de l'ordre public. Les hérétiques, qui apparaissent au XIe siècle, sont donc voués à être traités en criminels[1]. »

M. Vacandard n'est pas loin d'être d'accord avec nous sur ce point. Voici le résumé et la conclusion de son livre sur l'Inquisition, p. 306, sq. :

« L'hérésie du moyen âge s'est presque toujours doublée de systèmes antisociaux. En un temps où la pensée humaine s'exprimait le plus souvent sous une forme théologique, les doctrines socialistes, communistes et anarchistes se sont montrées sous forme d'hérésie. Dès lors, par la force des choses, la cause de l'Église et celle de la société étaient étroitement unies et pour ainsi dire confondues, et ainsi s'explique et se précise la question de la répression de l'hérésie au moyen âge » (Jean Guiraud, *La suppression de l'hérésie au moyen âge*, dans *Questions d'archéologie et d'histoire*, p. 44).

« Rien d'étonnant que l'Église et l'État, ensemble attaqués, se soient mis d'accord pour se défendre. Si l'on défalquait de la liste des sectaires brûlés ou emmurés ceux qui furent frappés comme perturbateurs de l'ordre social et malfaiteurs de

1. De Cauzons, *Hist. de l'Inq.*, t. I, p. 219, Paris, 1909.

droit commun, le nombre des hérétiques condamnés se trouverait réduit à une minime quantité.

« Ces derniers (donc, les hérétiques considérés comme tels), au regard de la doctrine communément reçue, étaient également *justiciables de l'Église et de l'État*.

« On ne concevait pas que Dieu et sa révélation n'eussent pas de défenseurs dans un royaume chrétien. Les magistrats étaient, pensait-on, responsables des injures faites à la divinité. Indirectement l'hérésie relevait donc de leur tribunal. Ils avaient le *droit* et le *devoir* de frapper les erreurs contre la foi, comme ils faisaient les doctrines antisociales. »

N'est-ce pas avouer clairement que toute hérésie, en tant que telle, était un crime à la fois religieux et social ; que les princes avaient le *droit* et le *devoir* de les réprimer comme ils faisaient les doctrines antisociales[1] ?

Les lois civiles réprimant l'hérésie n'étaient donc pas injustes ; les princes avaient le droit et le devoir de les appliquer. Il y allait de l'existence, de la sûreté de l'État.

Les souverains pontifes ont, dans certaines cir-

1. « Profecto, écrit le cardinal Petra dans son *Commentaire sur les constitutions apostoliques*, t. III, const. I, sect. II, n. 4 sq., p. 5 (Venetiis, 1741), pœnam ignis in haereticos justam et debitam esse certum est... ; inspecta tum gravitate delicti in se, tum etiam ingentibus malis quæ ipsorum occasione oriri semper vidimus, nimirum populorum conjurationes, seditiones et religionis subversiones, ut rem politice disserentes ostendunt P. Menocchius.... Cocchierus... jure igitur meritoque a Friderico contra ipsos pœna ignis in his legibus statuitur. »

constances spéciales inculqué ce devoir aux princes ; ils n'ont donc commis aucun abus de pouvoir.

Ces raisons, si je ne me trompe, prouvent surabondamment, que, étant donnés le temps et toutes les circonstances historiques, les lois civiles qui statuaient la peine de mort contre les hérétiques, étaient parfaitement justes, opportunes, et nécessaires. — C'étaient le droit et le devoir du prince de les porter et de les appliquer. — L'Église n'a donc commis aucun abus en invitant les princes à user de leur droit et à faire leur devoir.

Dans l'avant-propos de son livre, M. de Cauzons donne une appréciation générale sur l'Inquisition. Voici comment il s'exprime, p. VIII[1] :

« Ce n'est pas un mince scandale pour bien des âmes que la poursuite des hérétiques. Comment l'Église romaine, qui se pique d'avoir gardé la plus pure doctrine du Christ, a-t-elle pu, pendant des siècles, poursuivre et traîner au bûcher des centaines, des milliers d'hommes, coupables, aux yeux de beaucoup, d'un simple délit d'opinion ? »

L'Église a traîné au bûcher des milliers d'hommes ! Et cependant, l'Église n'a pas dans ses lois la peine capitale !

« Comment l'Église qui se pique d'avoir gardé la plus pure doctrine du Christ ! » N'est-ce pas

1. « *Les origines de L'Inquisition* ont pour auteur M. l'abbé Thomas, aumônier de l'hospice de Fécamp. Cet ouvrage, auquel l'*imprimatur* avait été refusé, a été mis à l'index par décret de la S. Congrégation de l'Index du 6 mai 1912 : *Acta Ap. Sedis*, p. 369, 31 mai 1912. Cf. Jean Guiraud, *Revue des Questions historiques*, 1er oct. 1909, p. 604-607 ; *Revue pratique d'Apolog.*, p. 918-934, 1er nov. 1909 ; *Nouv. Rev. Théol.*, p. 176 sqq., mars 1910.

insinuer que l'Église, à un moment donné, a professé une doctrine peu conforme à celle du Christ, de l'Évangile, qu'elle s'est grossièrement trompée? C'est bien la pensée de l'auteur.

« L'Église romaine, est-il dit un peu plus loin, p. X, grande dame, vieille de près de vingt siècles, n'a pu, dans sa course à travers les âges, s'empêcher de laisser bien des sentiments humains pénétrer, à plusieurs reprises, dans son cœur de fille de Jésus-Christ. Son manteau a failli plus d'une fois se déchirer, tant les tiraillements de ses enfants devenaient violents.

« Comme il arrive dans les familles les plus honorables, l'impatience a saisi parfois cette vénérable mère, devant l'incorrigible turbulence, ou l'entêtement de quelques-uns de ses fils. Elle les a corrigés, trop fort sans doute, puisqu'ils en sont morts; imprudemment, puisqu'elle n'a pu les amender; sans le calme et la douceur voulue, puisqu'elle a puni des innocents ou des âmes de bonne foi. Faut-il, à cause des fautes humaines de cette mère, oublier sa mission divine, ne pas se rappeler qu'à notre barbarie occidentale, elle a su infuser bon nombre de vertus évangéliques et conserver la civilisation de Rome? Devons-nous lui garder pour ses colères passées une rancune éternelle? »

Quelle singulière façon de faire la leçon à l'Église, vieille dame, fille de Jésus-Christ, mère vénérable! N'est-ce pas, sous une autre forme, répéter le jugement de M. Vacandard[1], sur cette institution? « L'Église, pense l'historien, pourrait,

1. *L'Inquisition*, p. 309 sq.

à cet égard, se donner un démenti sans compromettre sa divine autorité... Que pour sauvegarder ce trésor (de vérités) elle ait employé des moyens qu'une époque approuve tandis qu'une autre les désavoue, cela témoigne qu'elle agit parfois en conformité avec les mœurs et les idées des temps qu'elle traverse. »

Cette position est-elle bien sûre au point de vue théologique? Peut-on dire sans péril, sans grave témérité, que plusieurs papes, et l'Église avec eux, se sont trompés pendant plus d'un siècle, dans une suite constante d'actes officiels, de constitutions, sur une question importante d'ordre doctrinal et disciplinaire[1]? Inutile d'insister.

L'histoire impartiale nous permet de prendre une situation plus franche. Nous croyons l'avoir démontré avec Mgr Douais, dans cette grande affaire de l'Inquisition et de la peine de mort, on ne peut imputer à l'Église, aux papes, aucune erreur doctrinale, aucune injustice.

En terminant, nous devons ajouter une observation.

De ce que quelqu'un défend le principe de l'Inquisition, et l'application qui en a été faite par les sociétés catholiques dans le passé, il ne s'ensuit pas qu'au point de vue historique, il nie *a priori* tout abus dans l'usage de ce droit. Dans ce tribunal mixte, il y avait un élément civil; il a donc pu facilement se glisser des abus, des excès; mais l'Église n'en est pas responsable; elle a fait ce

1. Nous parlons évidemment des lois universelles et stables, et non des lois locales ou des faits particuliers.

qu'elle a pu pour les prévenir et les réprimer; des officiers ecclésiastiques, voire même des légats, ont pu également dépasser la mesure. On peut blâmer ces excès, de quelque part qu'ils viennent les papes ont dû plusieurs fois rappeler aux inquisiteurs leurs devoirs; il serait cependant injuste d'imputer à l'Église les fautes de quelques-uns de ses représentants.

Et surtout, il ne s'ensuit pas qu'à défendre l'Inquisition, on témoigne en vouloir le rétablissement dans nos sociétés modernes[1]. L'Église exerce ses pouvoirs, ses droits, non *ad ruinam,* mais *ad aedificationem,* et si de l'usage d'un droit, il résulte de plus grands maux pour la société, l'Église s'abstient. Et dans quelle mesure doit-elle user de ses pouvoirs, de son droit, un catholique lui laisse le soin de juger.

Enfin quand il s'agit de porter un jugement définitif, il faut bien voir le principe, l'ensemble, les détails; et si la valeur de l'ensemble l'emporte sur les imperfections de détail, tout en signalant les défauts, on constatera équitablement, on fera ressortir aussi la légitimité incontestable du principe et les services de l'œuvre.

1. Cf. Bouix, *De judiciis*, t. II, 5ª, p. 396, Parisiis, 1866.

APPENDICES

APPENDICE I

Le pouvoir coercitif de l'Église.

I

Léon XIII, dans son encyclique *Immortale Dei*[1], affirme très nettement le pouvoir *coercitif* de l'Église : « Jésus-Christ, dit-il, a donné plein pouvoir à ses Apôtres dans la sphère des choses sacrées, en y joignant tant la faculté de faire de véritables *lois* que le double pouvoir de *juger* et de *punir*... » Tel est, en effet, l'enseignement de l'Église. Il n'y a pas de controverse entre auteurs catholiques sur ce point fondamental. Tout fidèle doit reconnaître et confesser que l'Église a le droit d'exercer au moins la *contrainte morale*, en appliquant des peines spirituelles, l'excommunication, la suspense, etc.

Mais, quoi qu'il en soit de la peine de mort, de l'effusion du sang, que nous laissons en dehors de cette discussion, le pouvoir coercitif de l'Église comprend-il également des peines *temporelles?*

Réduite à ces limites, la question n'est pas douteuse, et la réponse est *certainement affirmative*.

C'est l'enseignement des Souverains Pontifes, des Conciles, des Pères, des Docteurs, de l'École, confirmé par la pratique constante de l'Église. Pie IX est un écho fidèle de la tradition catholique et fait la lumière complète sur ce point, lors-

1. Const. *Immortale Dei*, du 1er nov. 1885. (Cf. *Nouvelle Revue Théologique*, t. XVII, 565.)

qu'il dit dans l'encyclique *Quanta cura :* « Nous réprouvons par Notre autorité apostolique, Nous proscrivons, Nous condamnons, et Nous voulons et ordonnons que tous les enfants de l'Église catholique tiennent pour entièrement réprouvée, proscrite et condamnée l'erreur de ceux qui ne rougissent pas d'affirmer que l'Église ne doit rien décréter qui puisse *lier* la conscience des fidèles relativement à l'usage des biens temporels ; *que l'Église n'a pas le droit de réprimer par des peines temporelles les violateurs de ses lois...* »

Voilà ce que nous avons écrit en commentant la proposition 24e du *Syllabus,* p. 261 sqq.

A la fin de ce commentaire (p. 274), nous ajoutions ceci : « M. Vacandard, dans son livre sur le pouvoir coercitif de l'Église et l'Inquisition, vient précisément de faire un excellent dépouillement de nombres de textes classiques en la matière, et qui rendra les plus grands services. Cependant, nous ne croyons pas qu'il donne la véritable pensée et doctrine de l'Église sur ce sujet important. « L'opinion de ceux qui limitent le pouvoir coercitif de l'Église à la *contrainte morale*, est-elle bien conforme à la doctrine catholique, à la pratique constante de l'Église ? On peut le dire : la thèse contraire est la thèse catholique. L'Église, de nos jours, comme par le passé et de tout temps, affirme et revendique le plein pouvoir de faire des lois et de les sanctionner par des peines efficaces, spirituelles ou temporelles, selon les circonstances [1]. »

Dans la personne de Pie IX, « Rome a parlé, la cause, selon l'adage connu, est entendue ».

Cependant, voici ce qu'écrit M. Vacandard dans la *Revue du clergé français :* « Suffit-il de verser ce texte (celui de l'encyclique *Quanta cura* que nous venons de rappeler) dans le débat pour trancher une question si vivement controversée? Il se pourrait que les partisans de la répression réduite à la *contrainte morale* n'en fussent pas convaincus. » (N° du 15 février 1907, p. 579.)

Position plus que délicate. L'auteur néanmoins prétend justifier cette attitude pour les raisons suivantes, que nous voudrions examiner.

1. Nous avons indiqué les preuves de cette thèse, *l. c.*, p. 261 sqq.; cf. Rivet, *Quaestiones juris eccl. publici*, p. 32 sqq., et p. 82 sqq., Romae, 1912.

II

Remarquons-le d'abord : dans son livre sur l'*Inquisition*, M. Vacandard apportait en faveur de l'opinion de ceux qui limitent le pouvoir coercitif à la *contrainte morale*, l'autorité du cardinal Soglia[1]. Nous croyons avoir clairement démontré que le contraire est le vrai[2]. De fait, dans l'article cité de la *Revue du clergé français*, p. 579, M. Vacandard passe sous silence ce témoignage. Venons donc avec lui aux autres preuves.

L'auteur invoque l'autorité du Dr Salvatore di Bartolo, dont l'ouvrage, d'abord mis à l'index, a paru, après correction faite, avec l'*Imprimatur* du P. Lepidi, Maître du Sacré-Palais. « Revêtue de cette approbation, ajoute M. Vacandard, cette édition, revue et corrigée, en a d'autant plus de prix et d'autorité[3]. » Mais, observe judicieusement *L'Ami du clergé*, « un auteur peut atténuer ses affirmations, les étayer d'incidentes qui leur laissent un sens acceptable, et mériter ainsi le *transeat* de l'*Imprimatur* ecclésiastique ; mais ce n'est pas à dire pour cela que la doctrine catholique rende dans ce livre le son pur, plein, franc que l'on aime à lui voir rendre[4]. »

Et puis, Sa Sainteté Pie X, dans l'encyclique *Pascendi*, nous recommande de ne pas nous laisser arrêter au fait qu'un auteur a pu obtenir l'*Imprimatur*. N'insistons donc pas sur ce fait.

M. Bartolo allègue en faveur de sa thèse nombre d'auteurs, notamment l'abbé Bautain[5].

En cette matière, de pareilles autorités sont-elles une garantie d'orthodoxie? Après avoir cité plusieurs textes importants, qui expriment nettement la doctrine de l'Église dans la question de la répression de l'hérésie, M. Dubruel ajoute fort à propos : « Il est bien difficile de ne pas regarder avec une certaine défiance, pour ne pas dire davantage, les thèses

1. Vacandard, *L'Inquisition*, p. 304. Bloud, 1907.
2. V. plus haut, prop 24e du *Syllabus*, p. 266 sqq. et note 2
3. Vacandard, *L'Inquisition*, p. 305, et note 1.
4. *L'Ami du Clergé*, 31 janvier 1907, p. 92.
5. Vacandard, *L'Inquisition*, p. 305 sq., note 1.

de M. Salvatore di Bortolo, que M. Vacandard cite avec complaisance[1]. »

Les voici : « La coazione, nel senso di intervento della forza materiale per la esecuzione delle leggi ecclesiastiche ha origine di poteri unani.

La coazione delle leggi ecclesiastiche per diritto divino è solamente coazione morale. » (*Nuova esposizione dei criteri theologici*, Roma, 1904, p. 303 et 314.)

Ces propositions sont au moins équivoques. Toutefois, l'auteur semble bien vouloir affirmer que le pouvoir coercitif, en tant qu'il comprend l'emploi de la force matérielle pour l'exécution des lois ecclésiastiques, a une origine humaine, dérive des pouvoirs humains; car le pouvoir coercitif de l'Église, de *droit divin*, est seulement un pouvoir *moral*.

En conséquence, cela ne revient-il pas à nier que le pouvoir de l'Église d'infliger des peines *temporelles* dérive de sa juridiction *spirituelle* qui est de *droit divin* ?

Assurément, ainsi entendue, en tant qu'elle est *exclusive*, cette doctrine est fausse, contraire à l'enseignement unanime, constant des souverains Pontifes, de l'Église. Les Papes ont constamment revendiqué ce droit comme dérivant de leur pouvoir suprême de juridiction spirituelle, immédiate, et universelle, qu'ils ont reçu de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

(Cf. v. g. *Epist. XXI Greg. VII* ad Herimannum ep. Metensem; « Nam...quis ignorat vocem Domini ac salvatoris nostri J.-C. dicentis in Evangelio : « Tu es Petrus, etc., Matth. XVI, 18 sqq. »; Migne, *P. L.*, 148, col. 594 sq.; cf. Vermeersch, *La Tolérance*, p. 67, 68, Paris, 1912.)

III

Cette opinion, écrit encore M. Vacandard[2], « se recommande d'ailleurs de l'autorité des papes Nicolas Ier et Célestin III, qui ne revendiquent pour la société dont ils sont les chefs, d'autre glaive que le glaive spirituel ». Et, dit-il ailleurs, « même au moyen âge, au temps où l'Église réclamait l'aide du bras séculier pour punir les violateurs de ses lois, un pape

1. *L'Inquisition*..., p. 305, note 1. Cf. *Nouvelle Revue Théologique*, février 1908, p. 71.
2. *L'Inquisition*, p. 304.

(Célestin III) déclarait qu'elle n'avait pas elle-même d'autre moyen de les atteindre que l'excommunication et l'anathème, c'est-à-dire des peines purement spirituelles[1] ». De fait, il serait assez étonnant qu'en plein moyen âge, « au temps où l'Église réclamait l'aide du bras séculier pour punir les violateurs de ses lois », des papes eussent déclaré « qu'elle n'avait pas elle-même d'autre moyen de les atteindre que l'excommunication, c'est-à-dire des peines purement spirituelles ». Alors, pourquoi réclamait-elle l'appui du bras séculier? Si les infractions aux lois canoniques ne méritaient d'autres sanctions *légitimes* que les peines spirituelles, de quel droit leur faisait-elle infliger des pénalités d'ordre temporel? Mais allons aux sources; le sens des canons cités est-il bien celui que leur donne M. Vacandard?

Premièrement, le canon de Nicolas n'est reproduit que d'une façon incomplète : « Ecclesia gladium non habet nisi spiritualem[2]. » Cette phrase ainsi détachée n'exprime pas la pensée du Pape, qui est bien différente de celle qu'elle laisse entendre.

Le canon tout entier est ainsi formulé : « Inter haec vestra sanctitas addere studuit, si cujus uxor adulterium perpetraverit, utrum marito illius liceat secundum mundanam legem eam *interficere*. Sed sancta Dei ecclesia numquam mundanis constringitur legibus, gladium non habet nisi spiritualem; non *occidit*, sed vivificat[3]. » Dans l'espèce, le Pape réprouve une loi, une coutume barbare qui permettait au mari de *tuer* sa femme surprise en adultère. Il ne s'agit donc que de la *peine de mort*. Le sommaire du chapitre l'indique manifestement : « Non licet alicui uxorem adulteram *occidere*. » Il n'est pas permis à quelqu'un de *tuer* une femme adultère. Précisément, le cardinal Soglia, en qui M. Vacandard met avec raison sa confiance, invoque ce canon pour prouver que l'Église n'a pas le pouvoir d'appliquer la peine de mort[4]. A la vérité, M. Vacandard lui-

1. *Revue du Clergé français*, 15 fév. 1907, p. 594. 595.
2. Vacandard, *L'Inquisition*, p. 301, note 2.
3. Decret de Gratien. Can. *Inter haec*, 6. C. XXXIII, q. 2, edit. Friedberg, col. 1152.
4. Soglia. *Institutiones juris publici ecclesiastici*, p. 168 Paris. Courcier. « Nimis longum esset... » V. plus haut, prop. 24e, p. 266. not. 2.

même semble bien avoir conscience de l'insuffisance de cette preuve, puisque après l'avoir donnée, il ajoute cette note suggestive : « Notons cependant que le Pape ne traitait pas notre question *ex professo*[1]. »

Toutefois, M. Vacandard insiste sur les paroles de Célestin III, il les croit concluantes. « Célestin, selon le code criminel de son temps, dit qu'un clerc coupable, une fois excommunié et anathématisé, doit être livré au bras séculier, *cum Ecclesia non habeat ultra quid faciat* » ; c'est-à-dire, l'Église n'inflige que des peines purement spirituelles[2].

Si c'est là le sens des paroles du Pape, comment se fait-il que le cardinal Soglia invoque ce même canon pour prouver que l'Église a le pouvoir d'infliger des peines temporelles, corporelles? A qui faut-il donner raison, au canoniste ou à l'historien? Peut-être le canoniste est-il plus compétent, quand il s'agit d'un texte de loi. Ou plutôt voyons le texte lui-même[3]. Célestin III, dans le chapitre cité, donne un avis très sage. On lui pose la question suivante : « Est-il permis à un roi ou à un séculier de juger des clercs, de quelque ordre qu'ils soient, coupables de vol, d'homicide, de parjure ou de quelque crime que ce soit? » Le Pape répond : « Un clerc ainsi coupable et légitimement convaincu de crime, doit être déposé par le *juge ecclésiastique*. Que si le clerc déposé reste incorrigible, il doit être excommunié ; et la contumace croissant, il doit être frappé du glaive de l'anathème.

1. Vacandard, *L'inquisition*, p. 304, not. 2.

2. Vacandard, *L'Inquisition*, p. 304, not. 3 ; *Revue du Clergé français*, p. 594, 595, 15 février 1907.

3. *Quum non ab homine* 10, X, *De Judiciis*, l. II, tit. 1, edit. Friedberg, col. 242. « A Nobis itaque fuit ex parte tua quaesitum, utrum liceat regi vel alicui saeculari personae judicare clericos cujuscumque ordinis, sive in furto, sive in homicidio, vel parjurio, seu quibuscumque fuerint criminibus deprehensi. Consultationi tuae taliter respondemus, quod, si clericus in quocumque ordine constitutus fuerit deprehensus legitime atque convictus, ab ecclesiastico judice deponendus est. Qui si depositus incorrigibilis fuerit, excommunicari debet, deinde contumacia crescente anathematis mucrone feriri. Postmodum vero, si in profundum malorum veniens contempserit, *quum Ecclesia non habeat ultra quid faciat, ne possit esse ultra perditio plurimorum, per saecularem comprimendus est potestatem ita, quod ei deputetur exsilium, vel alia legitima poena inferatur.* »

Ensuite, si, allant jusqu'au dernier abîme des maux, il continue à mépriser l'autorité ecclésiastique, comme l'Église n'a pas par elle-même les moyens efficaces de l'empêcher de nuire, afin qu'il ne puisse pas être plus longtemps l'occasion de la perte de plusieurs, il doit être réprimé par le pouvoir séculier, de telle sorte qu'on l'envoie en exil, ou qu'on lui inflige une autre peine légitime. »

En d'autres termes, dans l'espèce, Célestin III revendique pour l'Église le droit de punir les clercs coupables de crimes, quels qu'ils soient. Dans l'application des punitions, il faut procéder avec ordre, par degré, aller d'un châtiment moins fort à un plus considérable. Ainsi, le juge ecclésiastique doit d'abord déposer un clerc gravement coupable; puis si le clerc reste incorrigible, l'excommunier, enfin, l'anathématiser. Si le coupable persévère dans sa contumace, il faut lui infliger une peine qui l'empêche de nuire aux autres, et le Pape propose l'exil, la déportation ou une autre peine légitime. Mais pour qu'un semblable châtiment soit appliqué efficacement, avec les effets civils qu'il comporte, il faut recourir au bras séculier, car un évêque ne peut guère exiler un clerc qu'en dehors de son diocèse, et cela n'est pas suffisant. Bref, selon la prescription du Pape, un clerc gravement coupable doit être jugé par l'autorité ecclésiastique, on doit le déposer, l'excommunier, puis l'anathématiser. Ce n'est qu'après qu'il faut l'abandonner au pouvoir civil : dans ces conditions, il ne jouit plus des privilèges des clercs, en particulier du privilège du for ecclésiastique[1]. Le pouvoir civil peut alors le juger et lui appliquer une peine légitime.

Nulle part, par conséquent, il n'est dit que l'Église n'a pas le droit d'infliger des peines temporelles. Au contraire, le Pape l'affirme expressément : il faut livrer le clerc coupable et contumace au bras séculier pour que des peines temporelles, très graves, l'exil, la déportation, lui soient infligées

1. Cf. Gonzalez-Tellez, cap. 10, X, l. II, tit. 1, ad voc. « *Deputetur exsilium* », p. 22, Venetiis, 1756 : Glossam in cap. 10, X, ejusd. libri II, tit. 1; in Decreto Gratiani, cap. *Cum beatus* 8, Dist. 45, Glossam et Dictum Gratiani : cap. *Imprimis*, 7, C. II, q. 1, et Glossam : cap. *De Liguribus*, 43, C. XXIII, q. 5, et Glossam ; c. *Nec licuit* 4, Dist. 17 et Glossam, etc.

et le mettent ainsi dans l'impuissance de nuire : c'est ce qu'indique très clairement le sommaire du chapitre[1]. Dans l'interprétation qu'il propose de ce canon, le cardinal Soglia [2] a donc pleinement raison contre M. Vacandard.

Au sujet de l'usage des peines ecclésiastiques, le Concile de Trente [3] donne un excellent conseil, nous le rappelons, parce qu'il éclaire cette discussion. « Il ne faut pas abuser, dit le Concile, du glaive de l'excommunication; il serait bientôt émoussé. Avant d'en venir aux censures, il faut commencer par des peines moins fortes, qui atteignent le coupable dans ses biens ou sa personne, par exemple, imposer une amende, même aux fidèles laïcs, amende qu'on consacrera à une bonne œuvre... etc.; il ne faut recourir aux censures qu'à la dernière extrémité et dans les cas les plus graves. » Dire donc que l'Église ne va pas au delà de l'excommunication dans l'application des peines, ce n'est nullement nier que l'Église peut infliger des peines temporelles, le concile suppose formellement le contraire; c'est affirmer simplement que la peine ecclésiastique la plus forte est l'excommunication. On le sait d'ailleurs, cette peine entraînait des effets civils temporels [4].

Il convient au surplus d'ajouter une observation sur la portée de la décrétale *Cum non ab homine*. Célestin III y

1. « Clericus depositus incorrigibilis excommunicandus est et successive anathematizandus. Et si sic non resipuerit, per judicem saecularem comprimendus est. » Cap. 10, X, lib. II, tit. 1, edit. Friedberg, col. 242. Du reste, quand bien même on soutiendrait que, dans la Décrétale de Célestin III, aucune injonction n'est faite au pouvoir séculier et que l'on abandonne seulement le clerc incorrigible à sa libre juridiction, la question resterait entière. Le Pape énonce que l'Église *non habet ultra quid faciat* : soit, mais est-ce là, dans sa pensée, une *limitation de droit* ou *une simple constatation de fait ?* Bref, l'Eglise a fait tout ce qu'Elle a pu pour convertir et dompter le rebelle; ne pouvant plus rien faire, le coupable s'obstinant dans le mal, elle le livre au bras séculier. Cf. Eymeric, *Directorium*, p. 559 : « Ea propter, cum Ecclesia Dei ultra non habeat erga te quid faciat... » L'Eglise, en effet, n'applique pas certaines peines temporelles, notamment la peine de mort. (Cf. *Revue pratique d'Apologétique*, p. 601, 15 janvier 1909.)

2. Soglia, *Institutiones juris publici*, p. 167; V. plus haut prop. 24e du Syllabus, p. 266, note 2.

3. Sess. 25, c. 3, de ref., edit. Richter, p. 439 sqq.

4. Santi-Leitner, *Praelectiones juris canonici*, l. V, tit. 39, n. 31, p. 214 sqq., Ratisbonne et Rome, 1899).

eût-il vraiment, contre toute vraisemblance[1], dénié à l'Église le droit d'infliger des peines temporelles, on ne pourrait en tirer une preuve efficace. *Prise en elle-même*, cette décrétale est un simple rescrit visant une supplique particulière et où le législateur ne se réfère qu'incidemment à la doctrine. Est-il de bonne critique juridique, de prendre texte de ce membre de phrase pour en faire argument contre les principes très nets de la législation générale? Sans doute, par son insertion dans la collection de Grégoire IX, ce rescrit particulier a pris force de loi universelle; mais tous les canonistes savent que, sous ce point de vue, il doit (et dans sa partie expositive encore plus, peut-être, que dans sa partie dispositive) recevoir son interprétation de tout le contexte de la compilation qui lui donne un sens parfaitement clair. Et cela suggère une réflexion qui aurait dû trancher définitivement le débat : un principe, qui a servi de base à la législation universelle et séculaire de l'Église, est un principe acquis, théologiquement indiscutable. (Cf. Wernz, *Jus Decretalium*, I, tit. 5, § 1.)

IV

« En somme, continue M. Vacandard, il n'est pas bien difficile de faire voir pourquoi certains théologiens tiennent tant à ce que l'Église revendique le droit d'exercer la contrainte matérielle. C'est qu'ils ne conçoivent pas qu'elle puisse être sans cela une *société parfaite*[2]. « On n'a pas assez remarqué, fait observer un savant historien qui est aussi un fin critique, les mauvais tours que joue à l'apologétique la définition de l'Église *société parfaite, societas perfecta*, qui est entrée dans tous les cours de droit canonique et de droit public ecclésiastique... Plus on creuse cette définition, plus on est amené à lui donner des développements qui conduisent à l'assimilation de l'Église à une puis-

1. Il serait facile, en parcourant le Registre de Jaffé, de constater que Célestin III a exercé comme ses prédécesseurs et ses successeurs, le droit de coercition matérielle. Cf. t. II, p. 606, n. 17128; p. 607, nn. 17130, 17131 : p. 641, n. 17645 (edit. 2a).

2. Cela n'est pas exact. V. plus haut, prop. 24e du Syllabus, p. 262 : « Sans doute, l'*essence* du pouvoir coactif subsiste, etc. »

sance politique pourvue de tous les organes des puissances politiques [1]. » Mais c'est là une illusion d'optique. Sans doute l'Église est une société parfaite, mais dans son ordre, et cet ordre est purement moral et religieux [2]. »

M. Laberthonnière parle dans le même sens : « Il peut et il doit y avoir une discipline dans l'Église. Mais elle est d'une autre espèce que la discipline de l'État. Et parce qu'elle a une autre fin, ce sont d'autres procédés qui lui conviennent. Que d'une certaine manière elle implique encore une coercition, c'est possible; mais en tout cas elle ne garde son caractère propre de discipline spirituelle qu'autant que la coercition qui est alors subie se trouve conditionnée par un consentement préalable : car, si on fait partie d'un État nécessairement, ce n'est que librement qu'on fait partie d'une Église [3], et ce serait un non-sens d'imaginer qu'on y pourrait être forcé. « L'Église est par essence une société *spirituelle*, parce qu'elle a été fondée spirituellement pour une fin spirituelle. » L'Église, spirituelle par son origine et par sa fin, doit donc être spirituelle par ses moyens... [4]. »

1. M. Hemmer « Chronique d'histoire ecclésiastique », dans la *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, septembre, octobre 1906, p. 481 : cf. *Revue du Clergé français*, 15 mai 1907, Note de M. Leduc sur le principe de l'Inquisition, p. 540 sq.

2. *Revue du Clergé français*, 15 février 1907, p. 593. Tout ce qu'on peut déduire de ce principe, c'est que dans l'Église l'emploi des moyens d'ordre naturel doit être ordonné à sa fin surnaturelle. La conséquence qu'on en tire ici irait à dénier à l'Église le droit de posséder des biens temporels en vue de l'administration spirituelle. Il est tout à fait inexact qu'un pouvoir spirituel ne puisse employer que des moyens en eux-mêmes spirituels. Toute la législation et la pratique de l'Église s'opposent à cette méconnaissance de la connexion de deux ordres.

3. Notons en passant qu'on a l'obligation morale d'entrer dans l'Église, quand on connait la vérité et le caractère obligatoire de la révélation chrétienne : et obligé d'y entrer, on est obligé conséquemment de se soumettre à ses lois et aux sanctions pénales dont elle les munit.

4. *Le catholicisme dans la société moderne*, par MM. Maurice Legendre et Jacques Chevalier, publié chez Giard et Brière, avec préface de M. Laberthonnière. Cette préface a paru dans le *Bulletin de la semaine*, nos des 3, 8, 17 avril 1907. Pour ne pas nous laisser le moindre doute sur sa pensée, M. Laberthonnière nous renvoie à M. Vacandard : *L'Inquisition*, et Article sur le pouvoir coercitif, *Revue du clergé français*, 15 févr. 1907, et à M. Turmel : *Le principe de l'Inquisition*, réponse au P. Hugueny, *Revue du Clergé français*, 1er mars 1907.

Nous ferons seulement une remarque : conformément à l'enseignement catholique traditionnel, l'Église est essentiellement une société spirituelle, surnaturelle, *visible, nécessaire, juridiquement parfaite*... « L'Église, dit Léon XIII, constitue une société *juridiquement parfaite* en son genre, parce que de l'expresse volonté et par la grâce de son Fondateur, elle possède en soi et par elle-même toutes les ressources qui sont nécessaires à son existence et à son action. » Et encore : « il faut admettre que l'Église, non *moins que l'État, de sa nature et de plein droit*, est une *société parfaite*[1]. »

Les Syllabus a condamné la proposition suivante : « L'Église n'est pas une *vraie et parfaite société*, pleinement libre; elle ne jouit pas de ses droits propres et constants que lui a conférés son divin Fondateur... »

La définition de l'Église, *société parfaite*, n'est donc pas seulement *entrée dans tous les cours de droit canonique*, de droit public ecclésiastique, ou de théologie, mais elle se trouve dans les *documents authentiques* du Saint-Siège. Ces textés si clairs, qui font autorité dans l'Église universelle, ne pourraient-ils pas « jouer un mauvais tour » à l'apologétique de la « coercition morale » ?

Certains écrivains représentent le système de défense et de répression, adopté par l'Église au moyen âge, comme un idéal grossier de civilisation, de justice[2]. « Nous avons un idéal de justice beaucoup plus élevé[3]. »

Si l'accusation était fondée, elle atteindrait l'Église elle-même, qui a approuvé et approuve encore le principe même

1. Cf. Encyclique *Immortale*, 1er nov. 1885. Edition des *Questions actuelles*, p. 25 et 41. et *Nouvelle Revue Théologique*, XVII, *l. c.* L'objection proposée par M. Laberthonniere n'est pas nouvelle; elle est exposée et résolue dans tous les traites de théologie et de droit canon ; cf. Palmieri, *De Romano Pontifice*, § XIX, Corollarium, p. 140 sqq. Rome, 1877 ; Cavagnis, *Institutiones juris publici ecclesiastici*, tom. I, cap. II, art. 5, n. 251, 252, p. 155 sqq. (Romae, 1906). A la presser, on établirait que l'Etat lui-même ne peut imposer des peines temporelles que pour la sauvegarde des interêts matériels, mais qu'il ne doit sevir contre les delits d'ordre moral que par des penalités morales.

2. Turmel, *Le principe de l'Inquisition* : reponse au P. Hugueny, O. P., *Revue du Clergé français*, 1er mars, p. 759 sqq., et 15 avril 1907, p. 314 sqq.

3. Vacandard, *L'Inquisition*, p. 310.

de l'Inquisition. Peut-être ce jugement ne vise-t-il que certains détails de la procédure du temps, comme la torture, dont la suppression est en effet un réel progrès dans l'administration de la justice, progrès dû principalement à l'action bienfaisante de l'Eglise.

« Aujourd'hui, dit Pie IX, il ne manque pas d'hommes qui, appliquant à la société civile l'inique et absurde système du Naturalisme, comme ils l'appellent, osent enseigner que « la perfection des gouvernements et *le progrès* civil demandent impérieusement que la société humaine soit constituée et gouvernée sans plus tenir compte de la religion que si elle n'existait pas, ou du moins sans faire aucune différence entre la vraie religion et les fausses ». De plus, contrairement à la doctrine de l'Écriture, de l'Église et des saints Pères, ils ne craignent pas d'affirmer que le meilleur gouvernement est celui où l'on ne reconnaît pas au pouvoir l'obligation de *réprimer, par la sanction des peines, les violateurs de la religion catholique*, si ce n'est lorsque la tranquillité publique le demande [1]. » L'idéal, c'est donc la thèse, et il ne faudrait pas dire, avec M. Leduc [2], que l'Église, au moyen âge, en réprimant l'hérésie par des peines temporelles, s'est trompée sur les moyens à employer pour préserver la foi des fidèles. Non, la thèse est parfaitement légitime, là est le progrès; et l'hypothèse, est une déchéance. Mais étant donnée l'hypothèse, l'Église permet la *tolérance*. Voilà la vérité.

« Qu'il faille séparer l'État de l'Église, dit Pie X, c'est une *thèse* absolument fausse, *une très pernicieuse erreur*... Aussi les Pontifes romains n'ont-ils pas cessé, suivant les circonstances et selon les temps, de réfuter et de condamner la doctrine de la séparation de l'Église et de l'État [3]... » Toutefois, « si l'Église juge qu'il n'est pas permis de mettre les divers cultes sur le même pied légal que la vraie religion, elle ne condamne pas pour cela les chefs d'État qui, en

1. Encycl. *Quanta cura:* cf. *Recueil des allocutions consistoriales*, p. 5, Paris, Le Clerc, 1865; cf. prop. 55, 77, 80 du *Syllabus*.
2. *Revue du Clergé français*, 15 mai 1907, p. 540.
3. Encycl. *Vehementer:* cf. *Questions actuelles*, 24 févr. 1906; *Analecta ecclesiastica*, feb. 1906, p. 53 sqq.; v. plus haut, *Syllabus*, prop. LV, p. 350 sqq.

vue d'un bien à atteindre ou d'un mal à empêcher, *tolèrent* dans la pratique que ces divers cultes aient chacun leur place dans l'État[1]. »

V

Toutefois, dans l'article cité, le grand effort de M. l'abbé Vacandard porte sur l'encyclique *Quanta cura*. Le texte que nous avons rapporté semble clair, décisif. « Nous condamnons .., dit Pie IX, l'erreur de ceux qui ne rougissent pas d'affirmer que l'Église n'a pas le droit de réprimer par des *peines temporelles* les violateurs de ses lois .. » « Cette formule, reprend l'historien, qu'on objecte aux partisans de la répression de la *contrainte morale*, est-elle aussi tranchante qu'elle en a l'air? Ne saurait-elle être interprétée dans un sens large qui laissât debout leur opinion, sans l'entamer[2]? » Voici l'explication proposée :

« Une question préjudicielle se pose : quelle valeur doctrinale faut-il reconnaître à l'encyclique *Quanta cura?* Les décisions qu'elle renferme ont-elles un caractère infaillible? Ne convient-il pas de la mettre sur le même pied que les bulles des papes en général? et ces bulles même doctrinales ne peuvent-elles être en principe, modifiées[3]? » C'est-à-dire, si nous comprenons bien, l'encyclique *Quanta cura* n'est pas un document infaillible. « L'enseignement qu'elle contient touchant les droits de l'Église en matière de coercition n'est donc pas en soi absolument irréformable. Rien n'interdit de penser qu'un successeur de Pie X ne pourrait le modi-

1. Encycl. *Immortale;* cf. *Lettres apostoliques de Léon XIII*, t. II, p. 40 sqq. — Édition des *Questions actuelles*, Paris. — Voir aussi Encyclique *Pascendi* de S. S. Pie X : « Autrefois, on a pu subordonner le temporel au spirituel, on a pu parler de questions *mixtes*, où l'Église apparaissait comme reine, maîtresse. La raison en est que l'on tenait alors l'Eglise comme instituée directement de Dieu, en tant qu'il est l'auteur de l'ordre surnaturel. Mais, cette doctrine, aujourd'hui philosophie et histoire s'accordent à la répudier. Donc séparation de l'Eglise et de l'Etat, du catholique et du citoyen... Les principes, dont toutes ces erreurs dérivent, ont été solennellement condamnés par Pie VI, Notre prédécesseur, dans sa constitution *Auctorem fidei*. » Edition des *Questions actuelles*, p. 34-36.

2. *Revue du Clergé français*, 15 février, 1907, p. 579.

3. *Ibid.*, p. 580.

fier, ou si l'on aime mieux, le préciser davantage[1]. »

En attendant, on est *libre* de ne pas adhérer à la décision pontificale et on peut proposer et tenir une opinion qui lui est contraire.

Acceptons, sans l'examiner ici, la donnée de M. Vacandard et supposons que l'encyclique *Quanta cura* ne soit pas un document infaillible; il s'ensuit, dans cette hypothèse, que les décisions qu'elle contient ne sont pas de soi irréformables. Mais, est-on pour cela *libre* d'y adhérer ou non? « Nous ne pouvons non plus passer sous silence, écrit Pie IX dans cette même encyclique *Quanta cura*, l'audace de ceux qui, ne supportant pas la saine doctrine, prétendent que « quant aux jugements du Siège apostolique et à ses décrets ayant pour objet évident le bien général de l'Église, ses droits et la discipline, dès qu'ils ne touchent pas aux dogmes de la foi et des mœurs, on peut refuser de s'y conformer et de s'y soumettre sans péché, et sans aucun détriment pour la profession du catholicisme. » Combien une pareille prétention est contraire au dogme catholique de la pleine autorité, divinement donnée par N.-S. Jésus-Christ lui-même au Pontife Romain, de paître, de régir et de gouverner l'Église universelle, il n'est personne qui ne le voie clairement et qui ne le comprenne. » Il y a donc une obligation grave pour tous les fidèles de se soumettre aux décisions du Saint-Siège, garanties ou non par l'infaillibilité[2].

Conséquemment, à la décision pontificale, telle qu'on la suppose, nous devons au moins un *assentiment religieux*.

Sans doute M. Vacandard propose une interprétation large des paroles du Souverain Pontife. Mais elle n'est ni vraie, ni probable, ni vraisemblable. Elle a contre elle le texte, le contexte, les circonstances historiques, tous les dictionnaires, qui ont fixé le sens des mots *temporel* et *salutaire*, le sentiment commun des théologiens et des canonistes, la pratique constante de l'Église, et le bon sens. Benoît XIV parle de « *peines salutaires* », Pie VI de « *peines efficaces* », Pie IX de « *peines temporelles* », ces expressions ne sont pas synonymes; mais elles ne s'excluent pas; les peines temporelles peuvent être salutaires, efficaces. Pourquoi n'admettrait-on pas que

1. *Ibid.*, p. 595, 596. *Préciser davantage* n'est pas *modifier*.
2. Voir plus haut, 2e partie, ch. II, § III.

Pie IX, sans *modifier* les décisions de ses prédécesseurs, les a complétées, *précisées*, à raison des besoins de l'époque? N'est-il pas, en effet, historiquement certain, de notoriété publique, que la décision de Pie IX a été portée contre les libéraux, qui, précisément, déniaient à l'Église ce pouvoir coercitif matériel, comprenant des peines temporelles, le bras séculier? Le schéma du concile du Vatican « ne parle que de *peines salutaires* » parce que les théologiens du Concile ne jugeaient pas à propos de *définir* ce point de la doctrine catholique : mais cela n'enlève rien à la décision de Pie IX, qui garde son sens et toute son autorité.

M. Vacandard affirme : « Tout le texte de Pie IX (qui parle expressément de peines *temporelles*) peut en fin de compte se ramener au sens de celui des théologiens du Vatican (dont le *schema* ne parle que de peines salutaires)[1]. » Qu'il nous permette de le dire, une pareille assertion est purement arbitraire, sans fondement aucun. En l'espèce, il n'y a aucun doute sur le sens des paroles pontificales : elles sont parfaitement claires.

M. Vacandard lui-même finit par le reconnaître; tant il est vrai qu'il n'a pas grande confiance en son argumentation.

« Si l'on nous accorde, écrit-il, que les textes, pris en toute rigueur, n'exigent pas absolument une autre contrainte que la contrainte morale, cette concession nous suffit. Mais tous les théologiens ne feront certainement pas cette concession. Pour plus d'un, les textes sont conformes à la pensée des auteurs qui les ont formulés, et cette pensée est assez claire pour qu'on ne se méprenne pas sur sa portée. Benoît XIV, Pie VI, Pie IX, et les théologiens du Vatican, en voulant déterminer le pouvoir coercitif de l'Église, étaient moins préoccupés du présent ou de l'avenir que du passé; ils tenaient avant tout à sauvegarder le principe en vertu duquel l'Église au moyen âge avait employé contre les violateurs de ses lois certains moyens de répression, tels que la flagellation et la prison. Ce sont ces modes de contrainte que désignent les « peines temporelles », et la « force extérieure » des bulles de Pie VI ou même la simple *Vis* dont

1. *Revue du Clergé français*, 15 février 1907, p. 591.

parle le Syllabus. *A prendre les mots au sens obvie, il est bien difficile de leur faire dire autre chose*[1]. »

C'était donc bien la peine de faire des efforts désespérés pour proposer une interprétation qu'on est forcé ensuite d'abandonner!

Toutefois, « mis en face de cette difficulté, que vont répondre les partisans du pouvoir coercitif réduit à la contrainte morale (car ces textes si clairs, si formels, sont une réelle difficulté pour eux) »?

Voici leur réponse : « Ils retourneront contre leurs adversaires les arguments mêmes dont ceux-ci entendent se servir. Oui, diront-ils, c'est bien par égard pour les pratiques du moyen âge que les papes des derniers siècles ont défini comme ils l'ont fait les droits de l'Église. Ils ont vu que ce droit de coercition faisait partie d'un système théologique et canonique parfaitement lié, qui répondait aux besoins d'une époque déterminée. L'Église alors exerçait, au temporel (?) aussi bien qu'au spirituel, un pouvoir qui n'avait d'autres limites que celles qu'elle voulait bien se tracer. L'état de la société expliquait et justifiait ce régime. Mais ce qui se justifiait par les mœurs et les idées d'une époque n'appartient peut-être pas essentiellement à la mission éternelle de l'Église. Il n'y a pas lieu d'appliquer à tous les siècles un système théologique qui ne convenait qu'au moyen âge. Si Benoît XIV, Pie VI et Pie IX ont essayé de le maintenir, c'est qu'ils ne pouvaient se faire à l'idée que le moyen âge fût à jamais fini. Ils le prolongeaient ainsi par une suite ininterrompue de revendications. Mais leurs efforts n'ont pu arrêter le cours des choses. Le droit pour l'Église de contraindre les violateurs de ses lois par la force matérielle et le système théologique dont ce droit faisait partie, ne sont plus qu'une relique du passé[2]. »

Manifestement, M. Vacandard confond ici deux choses bien distinctes : le droit et l'exercice du droit, la question de doctrine, de principe, et l'application du principe, qui peut, en effet, varier selon les temps et les circonstances.

Benoît XIV, Pie VI, Pie IX, affirment le principe, le *droit*

1. *Revue du Clergé Français*, 15 février 1907, p. 591, 592.
2. *Revue du Clergé français*, 15 février 1907, p. 592.

de l'Église de punir les violateurs de ses lois par des peines spirituelles ou temporelles. C'est la thèse. Quant à la pratique, l'Église usera de son droit pour le plus grand bien des âmes; elle sait parfaitement tenir compte des temps, des circonstances; et la *tolérance* est une doctrine et une pratique approuvées par l'Église. Il n'est nullement question de vouloir traiter nos sociétés modernes comme les sociétés profondément chrétiennes du moyen âge. On peut s'en remettre sur ce point à la sagesse de l'Église. C'est l'hypothèse.

De l'aveu même des adversaires, on ne peut donc pas douter sérieusement du sens des paroles de Pie IX dans l'encyclique *Quanta cura*. Le pape revendique pour l'Église le droit de punir les violateurs de ses lois par des *peines temporelles*.

La proposition étant *claire*, l'on ne peut guère avoir, dans l'espèce, un doute fondé sur sa vérité. L'autorité compétente a parlé; la présomption, même si l'encyclique est regardée comme non infaillible, est en sa faveur, tant qu'il n'y a pas l'évidence du contraire. Or, peut-on dire raisonnablement, sérieusement, que la décision de Pie IX, revendiquant pour l'Église le pouvoir d'appliquer des peines *temporelles*, est *évidemment une erreur?* — Remarquons-le bien; il s'agit du principe, de la thèse, et non de l'application pratique du principe, qui peut varier selon les circonstances[1]. Il est donc prudent et sûr de condamner avec le Souverain Pontife « l'erreur de ceux qui ne rougissent pas d'affirmer que l'Église n'a pas le pouvoir de réprimer par *des peines temporelles* les violateurs de ses lois... » Cette décision est strictement obligatoire et universelle. On ne peut pas la discuter publiquement.

Quelle que soit la bonne foi subjective du contradicteur, objectivement c'est au moins téméraire; et c'est ne pas respecter assez l'autorité apostolique de Pie IX, que de supposer qu'un de ses successeurs viendra *modifier* une décision aussi claire, aussi catégorique, ou si l'on aime mieux, la préciser, *en en changeant le sens*, et en la restreignant comme on le propose.

Tout catholique a, au contraire, le devoir d'accepter doci-

1. Voir plus haut le commentaire de la 24e prop. du Syllabus.

lement cette décision ferme du Souverain Pontife et de s'y soumettre. Il serait désastreux pour notre cause, qu'on engageât ses défenseurs dans la voie récemment ouverte. Voilà pourquoi nous nous sommes permis d'exprimer ici notre dissentiment. Faut-il ajouter que nous ne mettons nullement en cause les intentions de ceux dont nous discutons la théorie. Elle leur a été inspirée par le désir de proposer, à des objections difficiles, un essai de solution. Ils ont été guidés par leur amour pour l'Église.

Et si nous-mêmes, nous avons présenté ces observations, c'est aussi par amour pour l'Église, par amour pour l'intégrité de la vérité. L'apologétique la plus efficace, la meilleure tactique pour défendre notre mère à tous, c'est encore la vérité.

Discussion Vacandard-Choupin (suite).

M. l'abbé Vacandard vient de publier ses *Études de critique et d'histoire religieuse; deuxième série*. Dans ce volume, il a réuni un certain nombre d'articles sur des sujets divers, « nés des circonstances », ayant trait à des questions actuelles. Ils ont déjà figuré dans différentes revues. Il y a notamment une série d'articles concernant le pouvoir coercitif de l'Eglise. C'est d'abord l'étude de M. Vacandard publiée dans la *Revue du Clergé français*, le 15 février 1907 et que nous avions discutée dans la *Nouvelle Revue Théologique* (1908, p. 209); puis, en appendices, la reproduction de notre propre critique, celle d'un article de M. Moulard sur *le Catholique et le pouvoir coercitif*, enfin une note de M. Vacandard pour établir un désaccord entre l'encyclique *Immortale Dei* de Léon XIII et les décrétales des papes du moyen âge. Voici comment l'auteur annonce lui-même ces articles dans son *Avertissement*[1] : « La question du Pouvoir coercitif de l'Église ne pouvait manquer d'attirer l'attention des théologiens et des apologistes; on verra ce qu'en pensent le P. Choupin, S. J., et M. Moulard, qui collaborent l'un à la *Nouvelle Revue Théologique*, l'autre à la *Revue Pratique d'Apologétique*. La « Note sur les rapports de l'Église et de l'Etat » est destinée

1. *Études de critique et d'histoire religieuse*, 2e série, avertissement, pag. 2 sq.; Paris, Gabalda, 1910.

à faire comprendre que les droits de l'Église en matière de répression ont pu varier avec le temps, comme ses autres droits politiques. »

Notre but n'est pas de faire ici un compte rendu du livre[1]; mais, puisque l'auteur nous met en cause au sujet du pouvoir coercitif, nous présenterons à ce propos quelques courtes observations.

« Il est bien entendu, écrit M. Vacandard, que nous nous plaçons uniquement au point de vue de ceux dont nous exposons la thèse, sans engager autrement notre sentiment propre. Aussi bien nous donnerons en appendice l'article du P. Choupin, qui soutient résolument la thèse contraire[2]. »

Ces paroles, avec celles que nous venons de citer, semblent annoncer que l'auteur se contentera de reproduire fidèlement les articles parus. Conformément à cet engagement, on pouvait croire que les articles seraient donnés intégralement sans notes, sans commentaire polémique. En réalité, il n'en a pas été ainsi. M. Vacandard a modifié en certains points son article, paru dans la *Revue du Clergé français*[3] et il a ajouté à notre article quelques notes qui, contre son gré, sans doute, engagent quelque peu « son *sentiment propre* », puisqu'il les a signées, et qu'elles sont très significatives.

*
* *

Nous l'avons déjà fait remarquer[4], dans son livre sur l'*Inquisition*[5] M. Vacandard apportait en faveur de l'opinion de ceux qui limitent le pouvoir coercitif de l'Église à la *contrainte morale*, l'autorité du cardinal Soglia. Nous croyons avoir clairement démontré que Soglia était au contraire opposé à cette opinion[6]. De fait, dans un article paru peu

1. Cf. *N. R. Th.*, p. 72. sqq., février 1910. Plusieurs des études que nous apporte ce volume, sont excellentes. Notre regret en est d'autant plus vif de la position intenable que prend l'auteur sur la question du pouvoir coercitif et sur celle de la juridiction pontificale. (N. D. L. D.)
2. *Études de critique*, p. 220.
3. N° du 15 février 1907.
4. *Nouv. Rev. Théol.*, avril 1908, p. 211.
5. *L'Inquisition*, p. 304 (Paris, Bloud, 1907).
6. Cf. Prop. 24 du Syllabus, p. 266, note 2.

après dans la *Revue du Clergé français*[1], M. Vacandard passe sous silence ce témoignage.

Espérons-le, M. Moulard, qui adopte l'opinion de l'historien et reproduit en partie ses arguments[2], suivra ce bon exemple. L'attitude du catholique, qui se déclare pour la réduction du pouvoir coercitif de l'Église à la contrainte morale, sera, écrit M. Moulard, « selon l'expression du cardinal Soglia, partisan cependant de la contrainte physique, plus en harmonie avec la mansuétude de l'Église[3] ». Et en note, comme preuve de son assertion, il cite les paroles suivantes du cardinal Soglia :

« *Sunt enim qui docent potestatem coercitivam divinitus Ecclesiae collatam poenis tantummodo spiritualibus contineri... Sententia (haec) prior magis Ecclesiae mansuetudini consentanea videtur.* » *Institutiones juris publici ecclesiastici*, 5e éd., Paris, Librairie religieuse de A. Courcier, t. I, p. 169-170.

N'y a-t-il pas quelque invraisemblance à faire dire au cardinal Soglia que l'opinion, qu'il rejette formellement, est « plus en harmonie avec la mansuétude de l'Église » que celle qu'il soutient fermement? Aussi bien, n'est-ce pas la pensée du canoniste. Rien n'est plus dangereux que d'aligner les uns à la suite des autres des bouts de phrases; on risque fort de faire une exégèse, une critique purement subjective, suggérée par des préventions, des préoccupatioos personnelles. De fait, les textes rapportés par M. Moulard, sont incomplets. En réalité, le cardinal préfère l'opinion de ceux qui affirment que l'Église n'a pas le pouvoir d'appliquer la peine de mort. « Cette opinion lui semble plus en harmonie avec la mansuétude de l'Église[4] » ; mais en même temps, il établit *ex professo* que l'Église a le droit d'appliquer des peines temporelles, corporelles; et il appuie sa thèse sur le concile de Trente (Sess. XXV, cap. 3, de ref.). Cf. Soglia, *Institutiones juris publici eccl.*, p. 162 sqq.[5].

1. N° du 15 février 1907.

2. *Revue pratique d'apologétique*, 15 août 1908; Vacandard, *Études de critique*, p. 299.

3. Vacandard, *Études de critique*, p. 305.

4. Nous avons nous-même établi ici une distinction entre les peines matérielles *en général* et la *peine de mort* en *particulier*. *N. R. Th.*, 1909, août et septembre); voir plus haut. l'Inquisition au moyen âge; Responsabilité de l'Église dans la répression de l'hérésie.

5. Voir plus haut prop. 24e du Syllabus, p. 266, note 2.

*
* *

Dans son livre sur *L'Inquisition* (p. 304) et dans son article paru dans la *Revue du Clergé français* (15 févr. 1907, p. 594 sq.), M. Vacandard affirmait que « son opinion se recommandait de l'autorité des papes Nicolas Ier et Célestin III... ». Nous avons présenté des observations à ce sujet. L'historien a sans doute reconnu que l'exégèse qu'il faisait du canon du pape Nicolas Ier n'était guère fondée. En tout cas, dans son nouveau volume des *Études de critique*, p. 240, il omet l'argument tiré du canon du pape Nicolas. Nous prenons volontiers acte de cette omission, et nous nous flattons que l'auteur agira de même pour les autres preuves; car elles ne sont pas plus solides.

*
* *

Parlant spécialement du canon de Célestin III, M. Vacandard avait écrit : « Même au moyen âge, au temps où l'Église réclamait l'aide du bras séculier pour punir les violateurs de ses lois, un pape (Célestin III) déclarait qu'elle n'avait *pas* elle-même d'autre moyen de les atteindre que l'excommunication et l'anathème, c'est-à-dire des peines purement spirituelles [1]. »

Sur ce point encore, nous avons montré que cette interprétation du texte de Célestin III faisait dire au Pape précisément le contraire de ce qu'il affirmait. Nous maintenons cette assertion. Dans notre discussion, nous avions reproduit fidèlement les paroles de M. Vacandard : « Et même au moyen âge, un pape (Célestin III), déclarait qu'elle (l'Église) n'avait *pas* elle-même, etc. »

Dans sa nouvelle édition, l'auteur introduit une petite modification et traduit ainsi le texte de Célestin III :

« ... Un pape déclarait que l'Église n'avait *par* elle-même d'autre moyen de les atteindre que l'excommunication et l'anathème, c'est-à-dire des peines purement spirituelles. » (*Études de critique*, p. 240.)

Comme nous discutions en nous basant sur sa première version, il fait remarquer en note que le P. Choupin « rai-

1. *Revue du Clergé français*, 15 février 1907, p. 594 sq.

sonne sur une coquille ». Au lieu de « *pas* elle-même », il faut lire « par elle-même [1] ».

Soit; mais il est vraiment malheureux que cette grosse coquille ait échappé deux fois à l'attention de l'écrivain. Elle se trouve et dans le livre de M. Vacandard sur l'*Inquisition*, p. 304, et dans son article de 1907, p. 594.

Bien plus, la seconde traduction exprime moins bien la pensée de M. Vacandard que la première. Dire que l'Église n'a « *par elle-même* d'autre moyen d'atteindre les coupables que les peines spirituelles... », n'est-ce pas insinuer qu'elle peut avoir un autre moyen de les atteindre, par exemple, en recourant au bras séculier? C'est, en effet, ce que dit expressément Célestin III; et bien mieux, M. Vacandard aurait dû le remarquer, nous avons prévenu sa correction dans la traduction que nous avons donnée du canon de Célestin III; la voici : « Un clerc ainsi coupable et légitimement convaincu de crime, doit être déposé par le *juge ecclésiastique*. Que si le clerc déposé reste incorrigible, il doit être excommunié; et la contumace croissant, il doit être frappé du glaive de l'anathème. Ensuite, si allant jusqu'au dernier abîme des maux, il continue à mépriser l'autorité ecclésiastique, comme l'*Eglise n'a pas* PAR ELLE-MÊME les moyens efficaces de l'empêcher de nuire, afin qu'il ne puisse pas être plus longtemps l'occasion de la perte de plusieurs, il doit être réprimé par le pouvoir séculier, de telle sorte qu'on l'envoie en exil, ou qu'on lui inflige une autre peine légitime [2]. »

D'ailleurs, si l'on s'en tient à l'opinion de M. Vacandard, l'Église n'a *pas* elle-même le pouvoir d'infliger des peines temporelles; elle n'a ce pouvoir *ni par elle-même, ni par l'intermédiaire d'un autre*, du bras séculier; elle ne l'a donc PAS du tout. Les deux traductions ont le même sens, étant donnée l'opinion de l'auteur. Notre raisonnement garde donc toute sa force; et, en toute hypothèse, il démontre clairement que le sens des paroles du pape n'est pas celui que leur donne M. Vacandard.

1. *Études de critique*, p. 283, note 1.
2. *Nouvelle Revue Théologique*, avril 1908, p. 215.

* *

« En somme, continue M. Vacandard, il n'est pas bien difficile de faire voir pourquoi certains théologiens tiennent tant à ce que l'Église revendique le droit d'exercer la contrainte matérielle. C'est qu'ils ne conçoivent pas qu'elle puisse être sans cela une *société parfaite*[1]. »

Cette assertion n'est pas exacte. Voici ce que nous avions déjà écrit[2] : « Sans doute, l'*essence du pouvoir coactif subsiste*, quand même l'Église ne pourrait sanctionner ses lois et ses jugements que par des peines spirituelles, morales ; mais il faut bien l'avouer, dans une *société humaine*, un pouvoir coactif qui ne pourrait appliquer des châtiments corporels, serait *imparfait*. Or, c'est un pouvoir coactif parfait, approprié à la *nature des sujets*, à la fin poursuivie, que les Docteurs catholiques avec la tradition revendiquent pour l'Eglise. C'est une thèse classique développée dans tous les traités de théologie et de droit canon. »

Pour confirmer sa preuve, M. Vacandard recourait à l'autorité, au témoignage « d'un savant historien qui est aussi un fin critique ». « On n'a pas assez remarqué, observe cet historien, les mauvais tours que joue à l'apologétique la définition de l'Église *société parfaite*, « *societas perfecta* », qui est entrée dans tous les cours de droit canonique et de droit public ecclésiastique[3]... »

Ces paroles semblaient insinuer que « la définition de l'Église *société parfaite*, « *societas perfecta* », ne se trouvait que dans les cours de droit canonique et de droit public ecclésiastique et qu'il n'était pas légitime d'en tirer toutes les conséquences qu'on en déduisait.

A notre tour, nous avons fait remarquer que « la définition de l'Église » « *société parfaite* » n'est pas seulement « *entrée dans tous les cours de droit canonique, de droit public ecclésiastique* ou de théologie, mais qu'elle se trouve dans les documents authentiques du Saint-Siège. Ces textes si clairs, qui font autorité dans l'Église universelle, ne pour-

1. *Revue du Clergé français*, 15 février 1907, p. 593.
2. V. prop. 24e du *Syllabus*. p. 262.
3. *Revue du Clergé français*, 15 février 1907, p. 593.

raient-ils pas jouer « un *mauvais tour* » à l'apologétique de la coercition morale[1] ? »

Nous ne sommes donc nullement à côté de la question, comme le prétend M. Vacandard dans une note[2].

M. Vacandard ajoute dans cette note : « Les partisans de la coercition purement morale ne contestent nullement que l'Église soit une société parfaite. Ils se demandent seulement si elle ne peut être parfaite sans recourir à la violence matérielle. » A cela, répétons-le, nous avions déjà répondu : l'essence du pouvoir coercitif subsisterait même avec des pénalités purement spirituelles; mais dans une société d'hommes, un tel pouvoir serait insuffisant et laisserait l'autorité sociale démunie : il faut un pouvoir approprié et à la nature des sujets et à la fin poursuivie, tel que le revendiquent les docteurs catholiques et les Souverains Pontifes, interprètes les plus qualifiés des droits de l'Église.

* * *

« Nous condamnons, dit Pie IX dans l'encyclique *Quanta cura*, l'erreur de ceux qui ne rougissent pas d'affirmer que l'Eglise n'a pas le *droit de réprimer par des peines temporelles* les violateurs de ses lois... »

Le sens de cette décision doctrinale est très clair. Ne pouvant l'éluder, M. Vacandard, sous prétexte, prétend-il, qu'il ne s'agit pas d'une définition *ex cathedra*, affirme que « rien n'interdit de penser qu'un successeur de Pie IX ne pourrait modifier (cet enseignement) ou, si l'on aime mieux le préciser davantage[3] ».

En note, nous avions fait observer que « préciser davantage n'est pas modifier ». M. Vacandard ajoute : « Il s'agit de préciser la doctrine, en modifiant la formule. » (*Études de critique*, p. 292, not. 3.) Mais si l'on modifie la formule, sans *changer le sens de la proposition, la doctrine reste la même*; et si l'on modifie la formule en en changeant le sens, comme le voudrait M. Vacandard, la doctrine n'est plus la

1. *Nouv. Rev. Théol.*, avril 1908, p. 220; voir plus haut, p. 555.
2. *Études de critique*, p. 290, not. 1.
3. *Revue du Clergé français*, 15 février 1907, p. 595 sq.; *Études de critique*, p. 241.

même; ce n'est plus alors « préciser davantage, mais bien modifier ». Il reste donc vrai que *préciser* n'est pas *modifier*. Et nous le répétons, la décision doctrinale du Souverain Pontife est strictement obligatoire ; elle a force de loi universelle. « C'est ne pas respecter assez l'autorité apostolique de Pie IX, que de supposer qu'un de ses successeurs viendra *modifier* une décision aussi claire, aussi catégorique, ou si l'on aime mieux, la *préciser en en changeant le sens*, et en la restreignant comme on le propose[1]. »

A la vérité, M. Vacandard croit que le fait d'un changement dans la doctrine, n'est pas si extraordinaire. Il prétend même trouver dans l'histoire de l'Église un exemple qui le justifie. Ainsi, la doctrine sur les rapports de l'Église et de l'État, « contenue dans les bulles et encycliques papales, a varié considérablement à travers les âges, sans que pour cela l'infaillibilité des pontifes romains s'en trouve compromise. De Grégoire IX à Boniface VIII et même à Jean XXII, on sait que la papauté ne se contenta pas de revendiquer sur les États une suprématie spirituelle et un pouvoir directif[2], mais s'attribua encore, en vertu de sa mission divine, le droit de disposer de tous les royaumes de la terre[3]... La bulle *Unam Sanctam* de Boniface VIII sanctionne cette doctrine[4]... » — « Or, il se trouve, continue M. Vacandard, qu'au XIXe siècle, Léon XIII, en plusieurs circonstances, affirme expressément que « Dieu a divisé le gouvernement du genre humain entre deux puissances, la puissance ecclésiastique et la puissance civile... » Ces formules auraient sûrement déconcerté Innocent IV, et il n'est pas douteux qu'appelé à les juger, *il les eût condamnées comme contraires à la saine doctrine catholique*[5].

De fait, pour prouver cette étrange assertion, dans l'ap-

1. *N. R. Th.*, *l. c.*, p. 228; voir plus haut, p. 561 sq.

2. M. Vacandard n'attribue donc au Souverain Pontife, dans les matières mixtes, qu'une simple autorité directive, non une véritable juridiction impérative (quoique indirecte). M. Vacandard, dans son app. III, revient sur la même erreur, erreur inconciliable, dit Wernz « cum doctrina catholica communiter et constanter tradita. » (*Jus decretalium*, t. I, tit. I, not. 35).

3. Cf. *Études de critique*, p. 220 sq.

4. *Ibid.*, p. 223.

5. *Ibid.*, p. 224.

pendice III de son nouveau livre[1], après avoir donné une brève analyse de la bulle *Unam Sanctam*, M. Vacandard nous montre Léon XIII à l'école de Bossuet; et sérieusement, il affirme que Léon XIII, dans son encyclique *Immortale*, professe le gallicanisme de l'auteur de la Défense de la déclaration de 1682[2]. Innocent IV condamnant Léon XIII! Et Léon XIII gallican! Quel progrès à rebours! Ce n'est plus de la critique; c'est de la haute fantaisie. Nous le montrerons en temps opportun : il n'y a aucune opposition doctrinale entre Grégoire VII, Grégoire IX, Innocent III, Innocent IV, Boniface VIII, les papes du moyen âge, et Léon XIII. Quant au gallicanisme de Léon XIII, est-il besoin de dire que c'est un mythe? Les documents authentiques, légitimement interprétés, en font foi.

*
* *

Un fait est notoire, l'Église, de tout temps, a revendiqué le pouvoir de faire des lois et de les sanctionner par des peines efficaces, spirituelles ou temporelles, selon les circonstances; les constitutions pontificales, les conciles, la législation ecclésiastique, la pratique constante de l'Église, sont des preuves irréfragables.

M. Vacandard essaie sans doute de donner une explication des textes, en particulier de la décision formelle de Pie IX dans l'encyclique « *Quanta cura* » : « Nous condamnons..., dit le Souverain Pontife, l'erreur de ceux qui ne rougissent pas d'affirmer que l'Eglise n'a pas le droit de réprimer par des *peines temporelles* les violateurs de ses lois... »

En l'espèce, répondions-nous, il n'y a aucun doute sur le sens des paroles pontificales; elles sont parfaitement claires.

M. Vacandard lui-même finit par le reconnaître... Nous citions ce passage que l'historien termine par cette conclusion : « A prendre les mots *peines temporelles*, dont parle l'Encycl. *Quanta cura* : « *force extérieure* » des bulles de Pie VI ou même la simple *Vis* dont parle le *Syllabus*, au

1. *Études de critique*, appendice III, *Note sur les rapports de l'Église et de l'État* (Léon XIII à l'école de Bossuet), p. 265 sqq.
2. *Op. cit.*, p. 278.

sens obvie, il est bien difficile de leur faire dire autre chose. »

Puis nous ajoutions : « C'était donc bien la peine de faire des efforts désespérés pour proposer une interprétation qu'on est forcé ensuite d'abandonner! » (*Nouv. Rev. théol.*, p. 226, 1908; voir plus haut, p. 560.)

M. Vacandard, en reproduisant notre article, *omet* ces lignes. (Cf. *Études de critique*..., 2e série, Append. IV, p. 295, Paris, 1910.) Pourquoi? Cette observation ne montre-t-elle que l'historien ou se contredit ou n'a pas grande confiance en son argumentation?

Ne pouvant récuser ces témoignages, M. Vacandard veut les expliquer par les circonstances historiques : « Oui, c'est bien par égard pour les pratiques du moyen âge que les papes des derniers siècles ont défini comme ils l'ont fait les droits de l'Église. Ils ont vu que ce droit de coercition par la force matérielle faisait partie d'un système théologique et canonique parfaitement lié, qui répondait aux besoins d'une époque déterminée... L'*état de la société expliquait et justifiait ce régime*. Mais ce qui *se justifiait par les idées d'une époque* n'appartient peut-être pas essentiellement à la mission éternelle de l'Église... Si Benoît XIV, Pie VI et Pie IX ont essayé de maintenir ce système théologique, c'est qu'ils ne pouvaient se faire à l'idée que le moyen âge fût à jamais fini... Le *droit* pour l'Église de contraindre les violateurs de ses lois par la force matérielle et le système théologique dont ce droit faisait partie ne sont plus qu'une relique du passé[1]. »

A ce propos, pour rendre compte des variations de la discipline ecclésiastique, nous avons fait observer que dans cette question du pouvoir coercitif, il faut distinguer le droit et l'exercice du droit, le principe, la doctrine, et l'application du principe, qui peut, en effet, varier selon les circonstances.

Benoît XIV, Pie VI, Pie IX affirment le *principe*, le *droit* de l'Église de punir les violateurs de ses lois par des peines spirituelles ou temporelles. C'est la thèse. Quant à la *pratique*, l'Église usera de son droit pour le plus grand bien des âmes; la *tolérance* est une doctrine et une pratique ap-

1. *Études de critique*, p. 236 sq.

prouvées par l'Église. C'est l'hypothèse. Sous ce rapport, la discipline ecclésiastique peut varier. En note, dans ses *Études de critique* (p. 296, not. 2), M. Vacandard fait l'observation suivante. « Manifestement, le P. Choupin n'a pas compris la question. Il s'agit justement de savoir si, de la pratique du moyen âge, c'est-à-dire de l'hypothèse, on n'a pas voulu faire la thèse[1]. »

La pensée de l'historien n'est pas difficile à comprendre; elle est assez simple. Cependant nous n'avons pas osé du premier coup en tirer toutes les conséquences, de peur de paraître exagérer, tant ces conséquences semblaient énormes, trop contraires à la doctrine catholique. Puisque l'on nous y invite, précisons plus nettement la position de M. Vacandard et de tous ceux dont il présente les idées : sa note nous le permet.

Sur cette question du pouvoir coercitif de l'Église, toute l'explication qu'on nous donne revient en définitive à ceci : Le droit universel et stable de l'Église, en matière de pénalité[2], comprend certainement des peines matérielles ; ce droit, durant des siècles, n'a pas reposé sur les vrais principes de la juridiction spirituelle, mais sur de simples circonstances historiques. L'Église est excusable ; elle a adopté les idées de l'époque ; mais ces idées étaient fausses : donc l'Église, au moyen âge, en réprimant l'hérésie et nombre d'autres délits par des peines temporelles, s'est *trompée* sur les moyens à employer pour preserver la foi des fidèles. (Cf. M. Leduc, dans la *Revue du Clergé français*, 15 mai 1907, p. 540.)

Telle est bien la pensée de M. Vacandard. Les paroles que nous venons de citer le prouvent surabondamment. L'historien estime vraiment qu'il y a eu erreur ; car, sous prétexte, pense-t-il, que l'infaillibilité ne garantit pas cette doctrine, il ne craint pas d'inviter l'Église à se donner un démenti, à renier son passé[3] ; « rien n'interdit de penser

1. *Études de critique*, p. 296, not. 2.

2. Tel est bien le droit de l'Église : les décrétales de Grégoire IX, le Sexte ou les Décrétales de Boniface VIII, les Clémentines, le Concile de Trente, dans sa partie disciplinaire, ont force de loi universelle, et constituent un droit universel et stable.

3. Vacandard, *L'Inquisition*, p. 309.

qu'un successeur de Pie X ne pourrait le modifier (cet enseignement[1])?... »

Or, il y a ici quelque chose de grave. Pour justifier le droit coercitif, les souverains pontifes se sont perpétuellement réclamés de leur autorité apostolique, de leur primauté de juridiction spirituelle et universelle qui est de droit divin, *Quodcumque ligaveris super terram erit ligatum et in coelis*, etc. (Matth., XVI, 19). Selon l'expression de M. Vacandard, ce droit, dans leur esprit, était lié à un système (il est plus juste de dire à une doctrine) théologique. Et ce n'est pas un pape ou deux, qui se réferent ainsi, dans quelques décrétales isolées et à l'occasion de quelque acte particulier, à ce qui fait l'essence même de la constitution du pouvoir ecclésiastique ; c'est la pensée traditionnelle du Saint-Siège qui se manifeste durant des siècles, formulée et appliquée dans l'œuvre réfléchie de ses collections juridiques officielles, elle s'incorpore dans le droit et la vie de l'Église. N'importe, nous dit-on, ce fut une erreur et c'est par une vue erronée que Benoît XIV, Pie VI et Pie IX ont essayé de la maintenir.

Pour M. Vacandard, ce droit de coercition matérielle est un droit politique; « il peut varier avec le temps comme *les autres droits politiques*[2] ».

C'est dire que, pendant tout le moyen âge et jusqu'à nos jours, l'Église s'est *trompée* sur la *nature et sur l'étendue* de « son pouvoir coercitif ». Cette erreur persiste, et c'est un petit cercle de critiques qui lui apprend la vérité!

1. Cf. *Études de Critique*, p. 241.

2. *Études de critique*, avertissement, p. III. Le Dr Salvatore di Bartolo avait déjà dit : « *La coazione delle leggi ecclesiastiche per diritto divino è solamente coazione morale.* » *Nuova espozione dei criteri teologici*, Roma. 1904, p. 314.

Cette proposition, en tant qu'elle est exclusive, nie que le pouvoir de l'Eglise d'infliger des peines temporelles dérive de sa juridiction spirituelle, qui est de droit divin. Ainsi entendue, cette proposition est fausse, contraire à l'enseignement unanime, constant des Souverains Pontifes, de l'Eglise. L'*Imprimatur* du Maître du Sacré-Palais, le P. Lepidi, donne au livre, nous l'avons déjà dit, ne tranche pas la question. Encore une fois, S. S. Pie X, dans l'encyclique *Pascendi*, nous recommande de ne pas nous laisser arrêter au fait qu'un auteur a pu obtenir l'*Imprimatur*. N'insistons donc pas sur cette circonstance. Voir plus haut, p. 548.

Dans ces conditions, la discussion n'est plus permise; elle est gravement offensante pour l'Église; la cause est perdue. Nous croyons l'avoir prouvé : Rome a parlé. La décision de Pie IX (encycl. *Quanta cura*), est strictement obligatoire et universelle; tout catholique a le devoir d'accepter docilement cette décision ferme du Souverain Pontife et de s'y soumettre. Nous ne pouvons que redire ce que nous écrivions naguère : « Un principe, qui a servi de base à la législation universelle et séculaire de l'Église est un principe acquis, théologiquement indiscutable [1] ».

1. *N. R. Th.*, 1908, p. 218.

APPENDICE II

Innocent III et son dernier historien[1].

Achille Luchaire[2], membre de l'Institut, a écrit six volumes sur Innocent III. Quelques jours avant sa mort (13 nov. 1908), il avait obtenu de l'Académie le prix Jean Reynaud pour l'ensemble de ses ouvrages sur ce grand pape. L'œuvre, certes, est considérable, et il faut louer l'historien d'avoir entrepris et achevé cette tâche difficile. « Les cinq premiers volumes de cette publication contiennent tout ce que l'histoire peut dire d'essentiel sur l'œuvre politique d'Innocent III; le sixième volume renferme une étude sur le quatrième concile de Latran... »

Nous venons de lire très attentivement ces six volumes. Nous voudrions simplement faire part au lecteur de nos impressions et des réflexions qui se sont présentées à notre esprit au cours ou à la suite de cette lecture.

1. Achille Luchaire, membre de l'Institut, *Innocent III*, *Rome et l'Italie*; 1 vol., 2e édit., Paris, Hachette, 1905. — *Innocent III*, *La croisade des Albigeois*, 1 vol. 1905. — *Innocent III*, *La papauté et l'empire*, 1 vol. 1906. — *Innocent III*, *La question d'Orient*, 1 vol. 1907. — *Innocent III*, *Les royautés vassales du Saint-Siège*, 1 vol. 1908. — *Innocent III*, *Le Concile de Latran et la Réforme de l'Église*, avec une bibliographie et une table générale des 6 volumes, 1 vol. 1908. — « M. Luchaire est né à Paris le 24 octobre 1846; il y est mort le 13 novembre 1908, âgé de 62 ans. » *Polybiblion* déc. 1908, p. 542 sq.). — Cf. *Les questions actuelles*, 2 janv. 1909, article de M. Roch de Chefdebien.

2. Cf. l'article de M. Henri Welschinger sur *Achille Luchaire et la papauté au moyen âge*, dans la *Nouvelle Revue*, 1er déc. 1908, p. 303 sqq.; *Polybiblion*, p. 542 sq., déc. 1908; les *Questions actuelles*, Article de M. Roch de Chefdebien, 2 janvier 1909. J. Guiraud, *Revue pr. d'apologétique*, 1er avril 1910; M. Dubruel, *Études*, 5 et 20 avril 1910.

Nous nous faisons tout d'abord un devoir de rendre justice aux mérites de l'œuvre. Du point de vue purement humain, la figure du pape, somme toute, se dégage grande, puissante, très moralisatrice; et cela est d'autant plus notable que l'auteur se montre peu bienveillant pour l'Église. Peut-on dire, cependant, que l'historien ait compris le vrai principe de la conduite d'Innocent III, qu'il ait donné la vraie physionomie de ce grand pontificat? L'œuvre de M. Luchaire est-elle complète, définitive? Mérite-t-elle pleine confiance [1]?

1. Un premier défaut, et il est saillant, c'est que ces six volumes ne constituent pas une histoire suivie de la vie d'Innocent III. Comme les titres l'indiquent, chaque volume est une étude de détail, sur un point particulier, en sorte que parvenu à la fin de l'œuvre, on n'a pas une idée d'ensemble de la vie du pontife. L'esprit n'est pas satisfait. L'historien a eu conscience de cette lacune; il a prévu l'objection et s'en excuse (cf. *Le Concile de Latran et la Réforme de l'Église*, p. VIII et sqq.). N'importe, la lecture achevée, on se prend à regretter que l'auteur ne nous ait pas donné une histoire suivie, ordonnée de la vie de ce grand pape. Ce travail reste à faire.

Un second et grave défaut est à signaler. Luchaire nous en avertit lui-même dans les termes suivants : « Ecrivant, non pour les savants, mais pour le public qui s'intéresse à l'histoire, j'ai délibérément supprimé de ces récits tout appareil d'érudition. » (*Le Concile de Latran*, avertissement, p. VI sq.). C'est dire que l'auteur n'a pas indiqué les références exactes, les sources auxquelles il puise ses renseignements. C'est là une lacune considérable, qui, au point de vue scientifique, diminue singulièrement la valeur de l'ouvrage. Sans doute, Luchaire ajoute : « Ce qui ne veut pas dire que je n'ai pas fait œuvre d'erudit. Il n'est pas une ligne de ces livres qui ne soit fondée sur un texte, et pas un chapitre où l'on n'ait mis à profit les résultats acquis par la science et la critique contemporaines. » (*Le Concile de Latran*, avertissement, p. VII.) Bien entendu, nous ne mettons pas un instant en doute la bonne foi de Luchaire, et nous sommes persuadé qu'il a écrit ce qu'il croyait être la vérité; nous ne contestons nullement la sincérité, le talent, l'érudition de l'écrivain.

Toutefois, mise à part l'intention, on peut encore se demander si l'auteur a été vraiment impartial, toujours objectif; en d'autres termes, s'il ne nous a jamais donné des appréciations, des jugements inspirés par ses préjugés de rationaliste; ce qui leur laisserait une valeur purement subjective. Nous prouverons plus loin que cette inquiétude est fondée.

En tout cas, tout cela demande vérification, et malheureusement ce contrôle ne peut pas toujours être fait, puisque l'auteur ne produit, ni n'indique les pièces originales.

∴

Avouons-le d'abord, la tâche entreprise par Luchaire était particulièrement difficile. Innocent III est un des plus grands papes du moyen âge. Sous son règne, la puissance du Saint-Siège était arrivée à son apogée. Ce pontife joua un rôle important dans toutes les affaires politico-religieuses de son temps. Sûrement, il n'est pas aisé de montrer l'autorité pontificale s'exerçant à la fois, selon la succession des événements, sur tous les points du monde chrétien. Mais, à notre avis, la plus grande difficulté ne venait pas du sujet choisi, si complexe fût-il; elle venait plutôt de l'écrivain, de l'opposition radicale entre la mentalité de l'historien et celle de son héros.

Luchaire était incrédule, rationaliste. Comme tel, il ne croyait pas à la divinité de l'Église, à sa mission surnaturelle; et Innocent III était chef de l'Eglise. Evidemment, un pape, quand il agit, un pape surtout comme Innocent III, qui apparaît profondément pénétré de son rôle et de sa mission, il est logique de le présumer, se détermine non seulement pour des motifs dictés par la raison, mais encore et principalement pour des motifs d'ordre surnaturel.

Or un historien, s'il veut écrire une vie, une biographie, doit pénétrer toutes les pensées, tous les sentiments, tous les mouvements, tous les secrets de l'âme de son héros, du moins autant que la chose est possible; il doit vivre sa vie, se faire pour un moment le personnage dont il décrit les faits et gestes.

Luchaire, rationaliste, a-t-il bien pu comprendre l'âme d'un Pape du moyen âge, la part de motifs *surnaturels* qui le faisaient agir? Il ne croit pas au surnaturel; il ne connaît donc pas, et parfois il ne soupçonne même pas les raisons d'ordre supérieur, qui peuvent expliquer certains actes. Pouvait-il comprendre tout Innocent III?

Ici la connaissance livresque est insuffisante. Il y a nécessairement un bon coin de l'âme du grand pontife qui lui a été fermé! Et fatalement l'historien a dû avoir une tendance à tout ramener à des motifs d'ordre politique, à la sagesse, à l'habileté purement humaines, et ainsi il courait le risque

de n'être *pas objectif*, d'être partial, de méconnaître son personnage, et même de dénaturer, de travestir ses meilleures intentions. C'est précisément cette mésaventure qu'il n'a pas évitée. Luchaire n'a vu dans Innocent III qu'une chose : l'ambition politique d'un pape, d'un grand pape, qui a déployé une énergie, une constance admirable à établir, à assurer la suprématie spirituelle et temporelle du Saint-Siège sur le monde.

« J'ai reçu, dit Innocent III, de Rome la mitre, signe de ma fonction religieuse, et la tiare, qui me confère la domination terrestre[1]. »

Par *domination terrestre*, Luchaire entend le pouvoir politique, temporel, *direct* sur les États, la théocratie, « la domination politique sur les Églises et les peuples[2] ». Innocent III est là tout entier. L'historien est obsédé par cette idée. Cette réflexion revient maintes fois, sous différentes formes, dans ses livres. C'est à fatiguer le lecteur. Toute l'histoire de ce grand pape a été écrite *de ce point de vue*. Or, si ce point de vue exclusif est faux, il suit rigoureusement que l'histoire elle-même n'est pas vraie, *objective*. C'est, de fait, ce que nous croyons. Nous allons le prouver.

⁂

Avant tout, il nous faut noter le ton d'ironie sceptique sur lequel Luchaire raconte trop souvent. Il a l'art de rapetisser les scènes, de rabaisser son personnage par des insinuations malveillantes ou des moqueries qui transforment plus d'une fois le grand pape en comédien ridicule.

Donnons un exemple. Il s'agit de l'élection d'Innocent III. Voici le récit de Luchaire :

Après la messe du Saint-Esprit, les cardinaux se prosternent, puis se donnent les uns aux autres le baiser de paix... L'accord des électeurs se fait sur le nom de Lothaire de Segni, le vote final est unanime. Suivant une *tradition d'humilité ecclésiastique*, qu'explique assez la perspective angoissante de la tâche à remplir, l'élu refuse d'abord l'honneur qu'on veut lui faire : « il *pleure* et

1. Luchaire, *Innocent III, Rome et l'Italie*, p. 28, 2ᵉ édit. Paris. 1905.
2. *Rome et l'Italie*, ch. I, p. 21.

sanglote », puis il cède. Le plus ancien des cardinaux-diacres lui donne le nom d'Innocent III [1]...

Qui est-ce qui manque de sincérité ici? Est-ce Innocent III, auquel l'émotion facile à comprendre dans cette circonstance solennelle (il venait d'être élu pape à l'âge de trente-sept ans), arrache des pleurs, des sanglots, ou Luchaire, qui ne voit dans cette attitude qu'une pose, commandée par une *tradition d'humilité ecclésiastique?*

Luchaire tient d'ailleurs à son explication ; il y revient plus loin. Racontant les fêtes et les cérémonies de la consécration ou du couronnement du Pape, il termine ainsi :

On voudrait savoir quelle fut, dans ces cérémonies et ces fêtes, l'attitude d'Innocent III. L'histoire ne donne qu'un détail. Au moment de recevoir l'onction, « il avait le cœur tellement contrit qu'il versa des larmes abondantes ». C'était peut-être aussi une *tradition* [2].

On sent que l'historien sceptique prend un malin plaisir à décocher contre le Pape ces traits mordants, qu'il croit sans doute spirituels.

Les réflexions un peu terre à terre du rationaliste émaillent, et déparent d'autant toute cette histoire. Mais surtout, on sent, en lisant l'ouvrage, que, dans le choix des documents, dans leur interprétation, dans la manière de présenter les faits, l'auteur obéit à des idées préconçues dont il ne sait se rendre indépendant. Par exemple, dans son livre sur la *Croisade des Albigeois* [3], Luchaire emprunte un bon nombre de renseignements, de récits, à l'auteur de la *Chanson de la croisade*. Or le poète (peut-être un familier des comtes de Toulouse), a sans doute pu assister aux débats ou recueillir les dires d'un assistant, mais, de l'aveu même de Luchaire, il était « passionné pour la cause albigeoise, et a sans doute exagéré, en faveur de ses amis, les sentiments et les paroles d'Innocent III, et il faut rabattre quelque chose de l'obstination vigoureuse qu'il lui prête ». Bref, le récit de la chanson « est de l'histoire *dramatisée*, mais non pas du

1. *Rome et l'Italie*, ch. I, p. 14 sq.
2. *Rome et l'Italie*, ch. I, p. 24.
3. *La croisade des Albigeois*, Paris, 1905.

roman[1] ». Alors, pourquoi lui faire de si larges emprunts? D'ailleurs, l'historien cite avec complaisance les témoignages défavorables au Pape, ceux qui montrent les exactions, les injustices de l'armée des croisés. Par contre, on le sent sympathique aux hérétiques, qui sont pour lui des *opprimés*. il est sobre sur leurs méfaits, leurs abominations... Est-ce la pleine impartialité?

*
* *

Mais, comme nous l'avons déjà insinué, le défaut le plus saillant, qui fausse toute cette histoire, c'est la conception que Luchaire s'est faite d'Innocent III, et par laquelle il veut expliquer comme d'une façon adéquate, la vie de ce pontife. En somme, il a vu et nous montre dans Innocent III, non un grand pape, mais un puissant politique, mettant son génie et sa constance à la réalisation d'une idée, d'une ambition : « la domination politique des Églises et des peuples ». Tout est là. Son esprit, fermé aux horizons de la foi, n'a pu s'élever plus haut. Ces régions supérieures, surnaturelles, où se mouvait librement le pontife, l'historien ne les a pas connues, ou n'a pu les atteindre. Evidemment, certaines connaissances théologiques et canoniques sont indispensables pour comprendre et apprécier justement la conduite d'un pape ; elles lui faisaient défaut. Il semble ignorer complètement la doctrine catholique sur la primauté du Souverain Pontife, la distinction nécessaire entre le pouvoir direct et le pouvoir indirect et les autres notions du droit public de l'Église, qu'il est indispensable d'avoir présentes à l'esprit, quand on veut saisir son point de vue. Innocent III parle et agit conformément aux principes catholiques, et Luchaire, qui les ignore, prétend nous donner une explication objective de la conduite du Pape!

Sans doute des visées humaines peuvent se mêler aux revendications religieuses : à côté des principes juridiques dont un pontife se réclame pour appuyer son intervention, il a pu exister des motifs d'ordre politique. C'est à l'historien, nous le reconnaissons, à démêler la complexité des

1. *La croisade des Albigeois*, p. 249. Paris, 1905.

intentions et des faits; et en cela sa tâche diffère de celle du canoniste qui dégage des documents la théorie officielle du Saint-Siège.

Mais l'historien n'a pas le droit d'écarter de prime abord cette théorie et l'influence qu'elle est susceptible d'avoir exercé sur la conduite des papes. Il en a d'autant moins le droit, que les souverains pontifes s'y sont référés explicitement et ont pris soin de justifier leur action par ces principes et de l'y proportionner. Si l'historien juge qu'il a eu une pensée de dessous, et que les raisons d'ordre surnaturel n'ont été en réalité, que des prétextes pour couvrir d'autres motifs d'un caractère tout différent, il le dira: mais il est tenu d'en fournir la preuve. Et ce devoir de probité s'impose surtout, quand il s'agit d'un pape comme Innocent III, qui est à la fois un pontife d'une haute valeur morale et dans le meilleur sens du mot, un juriste, un juriste d'une exacte équité. Comment comprendre son règne, si l'on ne veut même pas prendre en considération les principes qu'il proclame directifs, qu'il expose, discute et limite lui-même dans chacune de ses interventions?

Qu'on nous permette de citer quelques passages, qui mettent en pleine lumière la conception que l'historien se fait d'Innocent III.

Nous aurons ainsi justifié notre jugement sur l'auteur et son ouvrage.

Luchaire s'exprime ainsi dans la *Papauté et l'Empire* (p. 15) :

> Sur ce terrain, Innocent III n'a pas pensé ni agi autrement que ses prédécesseurs. Comme eux, il a eu deux doctrines, l'une intransigeante, pour l'édification de l'Église et de ses amis, celle qui supprime l'empereur et confère à la papauté *le double pouvoir*; — l'autre opportuniste et accommodée aux réalités, celle où il reconnait l'autorité impériale et lui fait une place à côté de la sienne...

Dans son ouvrage sur les *Royautés Vassales du S. Siège*, parlant de la soumission de Jean sans Terre, p. 225, l'auteur écrit :

> La fusion, en ce coin d'Europe, du Sacerdoce et de l'Empire! Le rêve des papes devenait une réalité.

A l'époque d'Innocent III, le spirituel et le temporel sont encore tellement confondus et l'Église est si bien maîtresse de toutes les consciences, si habituée à intervenir dans le domaine de la vie civile, elle tient l'homme par tant de côtés à la fois qu'elle légifère en même temps pour le laïque comme pour le clerc. On lui reconnaissait alors le droit de régler, à son gré, les affaires de mariage, de patronage, de dîmes, de justice, de testaments, toutes matières dans lesquelles le monde séculier était intéressé au premier chef[1].

« J'ai reçu, dit Innocent III, de Rome la mitre, signe de ma fonction religieuse, et la tiare, qui me confère la domination *terrestre.* » Et, remarque Luchaire :

Cette idée, est souvent exprimée dans les sermons d'Innocent III. Pour lui, Rome a toujours occupé le premier rang dans l'univers. Elle règne sur les corps comme sur les âmes. Autrefois elle ne possédait que le pouvoir temporel ; elle y joint maintenant l'autorité spirituelle. « Elle tient à la fois les clefs du ciel et le gouvernement de la terre. »

Qu'on ne se méprenne pas sur la pensée du pape : il considère que Rome, avec son double pouvoir, avec son double caractère de « ville apostolique et impériale », est à lui, et quand il parle d'empire, il ne songe pas au souverain d'Allemagne. C'est lui qui est, à la fois, le Pape et l'Empereur. Il l'a affirmé positivement dans le sermon prononcé à l'occasion de la Saint-Sylvestre. Là, il ne s'agit plus seulement de la supériorité de l'apôtre Pierre : le pouvoir pontifical repose encore sur un fait positif, qui s'est passé il y a quelques siècles. Comme tous ses prédécesseurs, Innocent accommode à son usage la fameuse légende de la donation de Constantin.

« Cet empereur excellent apprit d'une révélation céleste que le Pape Sylvestre l'avait, à son baptême, délivré de la lèpre. Quand il s'établit à Byzance, il prit pour lui l'Empire d'Orient, et céda au pape Rome, le sénat et tout l'empire d'Occident. Il voulut même lui mettre sur la tête sa propre couronne, mais Sylvestre refusa, se contentant de porter comme diadème le bonnet royal cerclé d'or. En vertu de son autorité religieuse, le pape nomme les patriarches, les primats, les métropolitains et les évêques ; en vertu de son pouvoir de roi, les sénateurs, les préfets, les juges et les notaires. Comme roi, il porte la tiare, comme évêque général, la mitre. De la mitre il se sert partout et en tous temps ; de la tiare il fait un moindre usage, car l'autorité spirituelle est plus ancienne, plus haute et plus étendue que l'autorité royale. Dans le peuple de Dieu, le sacerdoce passe avant l'empire. »

1. *Le concile de Latran*, p. 82.

De cet enseignement fort clair, découlera toute l'histoire du pontificat d'Innocent : on y trouve la *trame essentielle de sa doctrine et de ses actes. C'est avouer que cette histoire a été écrite de ce point de vue.* Le pouvoir qu'il détient est à la fois évangélique et historique, de nature spirituelle et temporelle. Sans doute, comme tous les grands clercs du moyen âge, il croit que la puissance religieuse est très supérieure à l'autre, et comme tous les deux lui paraissent légitimes, il consume sa vie à fortifier toutes les deux.

Emis du haut de la Chaire, au Vatican, et au Latran, ces principes sont proclamés avec autant de force dans la correspondance qu'Innocent entretient avec les clergés et les souverains de l'Europe. Il suffit de parcourir les lettres de la première année de son gouvernement pour être frappé du nombre de passages où il est question de la nature et de l'étendue du pouvoir pontifical. A chaque page reviennent des affirmations comme celles-ci :

« Nous sommes établis par Dieu au-dessus des peuples et des royaumes. » — « L'Église romaine est la Mère et la Maîtresse de toutes les églises de l'univers. » — « Nous tenons sur la terre la place du Christ, et, à son exemple, nous devons et voulons ramener la paix parmi les hommes. » — « Assis sur le trône de dignité, nous jugeons au même titre que les rois eux-mêmes. » — « Rien de ce qui se passe dans l'univers ne doit échapper à l'attention et au contrôle du Souverain Pontife[1]. »

Deux de ces lettres de l'année 1198 attirent surtout l'attention : A l'archevêque de Morreale, en Sicile, Innocent démontre, une fois de plus, la thèse de la prééminence de l'apôtre Pierre, c'est-à-dire de la suprématie de l'Église romaine, et il affirme ce fait, historiquement faux (au dire de Luchaire) que saint Pierre et ses successeurs ont établi dans tout l'univers les archevêchés et les évêchés, et divisé le monde chrétien en provinces et en diocèses. La lettre aux recteurs de la Toscane débute par une comparaison restée fameuse : « Dieu, créateur du monde, a mis au firmament deux grands astres pour l'éclairer : le soleil qui préside aux jours, la lune qui commande aux nuits. De même dans le firmament de l'Église universelle, il a constitué deux hautes dignités : la papauté, qui règne sur les âmes, et la royauté, qui domine les corps. Mais la première est très supérieure à la seconde. Comme la lune reçoit sa lumière du soleil, qui l'emporte de beaucoup sur elle, par la quantité et la qualité de son rayonnement, ainsi le pouvoir royal

1. Ces affirmations du Souverain Pontife ne prouvent nullement l'assertion de Luchaire, son jugement sur le Pape : elles peuvent toutes être interprétées dans un sens parfaitement orthodoxe : et elles doivent l'être, si on tient compte du contexte, de la doctrine générale exprimée dans d'autres lettres.

tire tout son éclat et son prestige du pouvoir pontifical. Or, les deux suprématies, les deux puissances ont leur siège en Italie. L'Italie, par un décret de la Providence, possède donc la supériorité sur tous les pays de l'univers. C'est en Italie qu'est le fondement de la religion chrétienne, et c'est dans la primauté du Siège apostolique que se confondent l'autorité de l'empire et du sacerdoce. » Ici encore Innocent III semble ignorer l'empire germanique, et ses prétentions à la domination du monde [1]. (*Rome et l'Italie*, 2e édition, p. 28-32.)

Et encore :

Innocent III pensait que le sacerdoce ne devait pas être séparé de l'Empire et que les deux puissances se confondaient en sa personne. (*Ibid.*, ch. II, p. 35.)

On doit le reconnaître franchement, cette vue de l'historien est étroite et par trop simpliste. Pour écrire une histoire des papes du moyen âge, il faudrait avant tout faire quelques distinctions imposées non seulement par la doctrine catholique et le droit ecclésiastique, mais aussi par les circonstances historiques. Ce sont des éléments, des faits dont il est nécessaire de tenir compte. Nous devons nous contenter ici de courtes indications.

1° Le pape est le chef visible de l'Église. Comme tel, il possède une primauté d'honneur et de juridiction sur toutes les églises du monde entier.

2° Dans ses états, le pape était effectivement roi temporel, il avait par conséquent des droits politiques.

3° Le Saint-Empire avait avec le Saint-Siège des relations à part, d'un caractère tout à fait spécial. Sans entrer ici dans la discussion de ses origines et de son évolution historique, la dignité impériale se présenta, dans la pensée d'Innocent III, sous un point de vue juridique précis et déterminé. *Par concession pontificale*, l'empereur était reconnu comme défenseur officiel, « avocat » de l'Église, ou plutôt c'était cette fonction même de défenseur qui constituait proprement la fonction et la dignité impériales. Voilà pourquoi l'empire, comme tel, dépendait *directement* du Souverain

[1] Le pape affirme seulement ici ses droits sur le Saint-Empire : les relations entre cette institution et le Siège apostolique, nous le rappellerons plus bas, étaient très particulières.

Pontife : il est trop évident que le pape seul avait le droit de choisir à l'Église son protecteur. Puisque, dans la suite des temps, la dignité impériale avait été attachée d'une façon stable au principat civil d'Allemagne, celui-ci, à ce titre, se trouvait par une conséquence logique placé dans une subordination spéciale vis-à-vis du Saint-Siège. Les électeurs nommaient le *roi,* le pape promouvait le roi à la *dignité impériale : Principibus jus eligendi regem in imperatorem postmodum promovendum.* Cf. Innocent III, c. *Venerabilem*, 34, x, De Elect., I, 6. Et il est digne de remarque que c'est cette conception juridique qui a été incorporée dans les décrétales de Gregoires IX et y fixe le droit public de l'Église.

4° Certaines royautés étaient réellement vassales du Saint-Siège ; à leur égard le pape pouvait exercer et exerçait de fait ses droits de suzerain. D'autres états, sans avoir contracté avec le Siège Apostolique les liens de l'inféodation, au sens strict du mot, se trouvaient à son égard dans une dépendance politique, plus ou moins étroite et à des titres divers, par exemple comme tributaires. C'étaient là des droits historiques et accidentels. Le suprématie spirituelle du Pontife romain y avait sans doute donné occasion ; elle avait déterminé les princes temporels à rechercher la protection du Saint-Siège ou à lui témoigner leur vénération par ce genre d'hommage ; mais ces droits n'étaient pas liés par une connexion nécessaire au pouvoir ecclésiastique ; ils eurent leurs fondements directs et formels dans les faits contingents auxquels ils devaient leur origine.

Au nombre de ces titres historiques, des papes, partageant l'erreur de leurs contemporains, ont placé certains documents apocryphes, tels que la célèbre donation de Constantin. La portée qu'ils leur attribuèrent, nécessiterait une discussion très attentive. Nous nous contenterons ici de deux observations. La première c'est que Innocent III distingue avec soin les titres accidentels, qui ont un fondement historique, des droits essentiels de sa juridiction spirituelle (cf. par exemple, c. *Novit*, 13, x, *De judiciis*, II, 1, § *Cum enim*). La seconde, c'est que, serait-il établi que Innocent ou d'autres papes ont déduit de la donation de Constantin un système de droit public qu'elle ne comportait pas, on devrait, pour apprécier leur pensée exacte et l'influence qu'elle a eue

sur leur gouvernement, tenir compte aussi du reste de leur enseignement sur le pouvoir pontifical, faire leur part à tous les titres qu'ils invoquent, enregistrer notamment leurs déclarations très claires sur les droits propres et intangibles de la puissance séculière. Faute de cela, on altère la proportion objective; et ramenant toute l'action pontificale à une seule cause, qui en réalité, n'a été ni unique, ni prépondérante, on fausse la vérité historique.

5° Enfin il y avait les états chrétiens civilement indépendants, sur lesquels le pape ne revendiquait aucun pouvoir *direct*, temporel, mais seulement un pouvoir *indirect*. Sans doute le Pontife s'attribuait le droit et le devoir directs de connaître de la conduite morale du prince et par conséquent des actes royaux *en tant qu'ils engageaient la conscience*: en effet, dans l'hypothèse d'un souverain baptisé et membre de l'Église, les *péchés* de l'homme public comme les *péchés* de l'homme privé relevaient du for spirituel. Mais en dehors des responsabilités morales personnelles au prince, le pape ne se reconnaissait le droit d'intervenir dans les questions temporelles qu'autant qu'elles touchaient aux intérêts supérieurs du bien surnaturel, c'est-à-dire d'une façon indirecte et par voie de connexion.

« L'Église, dit le cardinal Cavagnis, exerce sa juridiction sur les choses temporelles, non précisément en tant qu'elles sont temporelles et coordonnées au bien-être temporel, mais en tant qu'elles nuisent à sa fin ou qu'elles sont nécessaires au bien surnaturel. » C'est *le pouvoir indirect*[1].

6° Nous ne parlons pas des états non chrétiens. Si l'Église peut exiger des infidèles qu'ils ne mettent aucun obstacle à son apostolat, elle n'a cependant aucun pouvoir de juridiction sur les non baptisés.

Ces distinctions n'ont pas été inventées après coup par ceux qui ne connaissaient pas le milieu, la mentalité du moyen âge. Ce serait là une affirmation, ou plutôt, une accusation dénuée de tout fondement historique serieux; elle n'a jamais été prouvée. Loin de là, ces distinctions se trouvent dans les constitutions pontificales. Depuis trop long-

1. Cf. Duballet, *Principes de droit canon*, t. II, n. 708, p. 130; voir plus haut *Syllabus*.... prop. 24e p. 258 sqq.; cf. Rivet, *Quaest. juris eccl. publici*, p. 119 et 132 sqq., Romae, 1912.

temps, certains historiens se transmettent cette fameuse légende du pouvoir direct, revendiqué et exercé par les papes du moyen âge[1]. Pareille assertion est formellement démentie par les documents authentiques, sur lesquels on prétend l'appuyer; elle est d'ailleurs contraire à la doctrine catholique, au droit ecclésiastique, et même à l'esprit du temps.

Pour le montrer d'une manière complète, il faudrait un livre. Les matériaux en sont prêts. Du moins, nous emprunterons à Luchaire lui-même quelques textes qui le réfuteront. L'auteur n'en a pas compris le sens exact.

*
* *

Le premier nous montre que Innocent III a reconnu et affirmé *la distinction des deux pouvoirs, spirituel et temporel*.

Le roi de Portugal, Sanche Ier, avait mis en prison l'évêque de Coïmbre... et il écrivit alors au pape une lettre « indiscrète et présomptueuse au suprême degré ». Le Souverain Pontife répond au roi et le traite avec une douceur relative.

> « Peu nous importe ton jugement ou tout jugement humain, puisque c'est Dieu qui nous juge. Nous te prions, mon cher Fils, de te contenter de l'autorité que Dieu t'a donnée, de ne pas étendre la main sur les droits de l'Église, de même que *Nous, Nous Nous gardons d'empiéter sur les droits royaux*; laisse-Nous le jugement des clercs, comme Nous te laissons celui des laïcs. N'usurpe pas l'office d'autrui, pour ne pas subir la vengeance divine et le châtiment du roi Osias. De tels abus de pouvoir déshonorent ta mémoire auprès des hommes et ta conscience auprès de Dieu. Rends l'évêque de Coïmbre à la liberté, restitue-lui ce que tu lui as pris[2]. »

Rien de plus clair sur le même point, de plus décisif, que l'histoire du couronnement de Johannitza, empereur des Bulgares et des Valaques, par Innocent III.

Voici le résumé aussi fidèle que possible du récit de Luchaire dans son volume sur les *Royautés vassales du Saint-Siège* (p. 94 et suiv.).

1. Nous avons déjà signalé cette erreur en parlant du pouvoir coercitif de l'Église : voir *Nouvelle Revue Théol.*, p. 79 sq., février 1910; et plus haut, p. 258 sqq.
2. *Les royautés vassales du Saint-Siège*, p. 18.

Johannitza ou Kalojam, c'est-à-dire Jean le petit (1197-1207), soldat énergique et madré, s'intitulait lui-même, sur ses diplômes, « empereur des Bulgares et des Valaques ». Pour affranchir complètement son pays du joug des Grecs que les Bulgares détestaient, l'indépendance politique ne lui suffisait pas. Il fallait encore l'indépendance religieuse, la rupture avec l'Église de Constantinople et son patriarche. C'est alors qu'il se tourna vers Rome, et résolut de soumettre la Bulgarie à l'Église latine. Innocent III occupait le trône pontifical. Deux ans après son avènement, il entamait avec Johannitza une négociation dans le but d'arriver à rattacher l'Église Bulgare au centre de l'unité catholique, à l'Église latine.

Le pape écrivit le premier, semble-t-il, une lettre pleine de bienveillance à Johannitza, qu'il appelle « le seigneur de Bulgarie et de Valachie ». (Il ne lui donne pas encore le titre de roi...) — Johannitza répondit à Innocent III, son vénérable et très saint Père, le Souverain Pontife, que la lettre reçue de lui avait plus de prix, à ses yeux, que tout l'or et tous les joyaux du monde.

Il ajoutait :

« Vous me demandez, saint Père, ce que nous désirons obtenir de l'Eglise romaine. Tout notre désir est de rentrer dans le sein de l'unité catholique, mais surtout de recevoir de vous la couronne qu'ont portée autrefois les chefs de notre nation, ainsi que nos livres nous l'ont fait connaître. Si votre Sainteté nous accorde cette faveur, notre puissance impériale se fera un devoir d'accomplir, en l'honneur de Dieu et de l'Église romaine, tout ce que vous voudrez bien nous commander. »

Sur quoi Luchaire remarque :

« Le Bulgare va droit au but : il s'agit d'un échange de services. S'il consent à ce que la papauté fasse rentrer la Bulgarie dans la chrétienté latine, il lui importe avant tout de tenir de la main du pape une dignité royale et un diadème qui feront de lui l'égal des souverains voisins, et consacreront à tout jamais l'œuvre politique de sa race. »

Cette observation est très juste ; mais il ne faudrait pas en exagérer la portée. Sûrement, Johannitza ne demande pas

simplement la dignité royale, en ce sens qu'il prie le pape de lui donner le pouvoir civil, l'autorité politique qu'il n'a pas encore et reconnaît ne pas avoir. Loin de là, dans sa lettre, il affirme nettement sa puissance impériale : « Si votre Sainteté nous accorde cette faveur, *notre puissance impériale* se fera un devoir d'accomplir... etc. »

Mais il veut recevoir du pape la *couronne* qu'ont portée autrefois les chefs de la nation, ses ancêtres... il veut être couronné roi, empereur, par le pape, et ainsi devenir l'égal des souverains voisins, consolider sa dynastie, *consacrer* son pouvoir civil, son autorité politique, non *la créer*.

Les négociations durèrent assez longtemps, enfin elles aboutirent. Par une lettre datée du 25 février 1204, Innocent III annonce solennellement à Johannitza, qu'il a enfin exaucé ses désirs. Luchaire écrit :

« Elle est adressée, non plus comme les précédentes, au seigneur, *domino*, mais au roi, *regi*, des Bulgares et des Valaques. C'est que le pape vient de *créer*, et pouvait seul *créer*, cette *domination royale*. Après un long préambule où il développe son thème favori sur la prééminence de l'apôtre Pierre et les pouvoirs conférés à ses successeurs, il dit en propres termes :

« Nous te constituons roi sur les peuples de Bulgarie et de Valaquie. Nous t'accordons le droit de frapper monnaie en ton nom. Nous t'enverrons par notre Légat, le cardinal de Sainte-Croix, Léon, le sceptre royal et le diadème, il sera mis sur ta tête comme par mes propres mains. »

Impossible, d'exprimer plus nettement et de revendiquer avec plus de force le droit que la papauté s'attribuait de disposer des empires, de conférer les prérogatives de la souveraineté et de donner comme d'ôter des couronnes. Rome est la source du pouvoir royal et des droits régaliens. » (*op. cit.*, p. 106.)

Voilà comment Luchaire interprète la lettre pontificale. Il suppose que par ces paroles « Nous te constituons roi sur les peuples de Bulgarie et de Valaquie » le pape crée une royauté, confère les prérogatives de la souveraineté.

Tel n'est pas le sens de cette expression dans l'espèce.

Remarquons d'abord que, s'agirait-il d'une véritable création, il ne faudrait pas perdre de vue, en l'espèce, que Innocent III regardait la Bulgarie comme liée au Saint-Siège par des relations historiques d'un caractère spécial : nous le ver-

rons tout à l'heure, il justifie sa conduite par les précédents. Notons encore que le pape s'attribuât-t-il ici la prérogative, que lui reconnaissait le droit public de l'époque, de créer des fiefs royaux, il ne s'ensuivrait pas que cette prérogative fût à ses yeux exclusive et issue de la juridiction spirituelle. Mais, en outre, l'expression alléguée par Luchaire n'a pas le sens qu'il lui donne.

On sait l'importance qu'on attachait en ce temps-là à la cérémonie religieuse du sacre, du couronnement du roi par le pape ou par son légat.

Cette bénédiction du pontife donnait comme un caractère sacré à la dignité royale, et tel était le prestige qu'elle exerçait sur l'esprit populaire, ou si l'on veut, telle était l'estime que le peuple en faisait, qu'il semblait que le pontife *instituât, conférât, constituât* vraiment la puissance royale, tandis que en réalité, il ne faisait que la *consacrer*. Ce *caractère* sacré lui donne une telle valeur que cela équivaut pour ainsi dire à une création de la dignité royale.

Et le pape emploie ce terme : « Nous te *constituons* roi » pour mieux affirmer ce caractère sacré qu'il lui confère *ex motu proprio*. D'ailleurs, l'interprétation de Luchaire est manifestement contredite par *Innocent III lui-même*, dans une lettre reproduite par l'historien.

Qu'on en juge.

Au commencement de l'année 1204, Innocent III annonçait à Johannitza l'arrivée prochaine du cardinal Léon. En effet le légat était parti de Rome et était déjà arrivé en Hongrie.

Très bien reçu d'abord par le roi Émeri, le cardinal Léon avait quitté la cour avec une escorte hongroise et un évêque bulgare. Mais arrivé à la forteresse Keve, à l'endroit où il devait franchir le Danube, et trouver, sur l'autre rive, les gens que Johannitza envoyait à sa rencontre, il apprit qu'on lui défendait de traverser le fleuve.

Le roi de Hongrie, Émeri, avait fait courir après lui et lui ordonnait de rétrograder, et même le faisait enfermer dans une forteresse où on lui laissa juste de quoi ne pas mourir de faim.

Il était facile de prévoir que le roi de Hongrie verrait de très mauvais œil l'érection de la Bulgarie en une royauté

bénie par le pape. « Johannitza était pour lui un concurrent, un ennemi... » Il ne se souciait guère de voir la puissance de son rival *affermie*.

Sur ces entrefaites, arriva à Rome la nouvelle imprévue que le roi de Hongrie s'opposait à la mission du légat et l'avait fait arrêter.

« Un légat arrêté, emprisonné, au moment où la cour de Rome allait toucher le but et recueillir le fruit de sa diplomatie! » (Luchaire, *op. cit.*, p. 111.) On conçoit la colère d'Innocent III; mais le pape avait tant d'intérêt à ne pas pousser à bout son allié de Hongrie « qu'en lui écrivant le 15 septembre 1204, au sujet de l'incident de Keve, il fait des efforts très sensibles pour se maîtriser et garder les formes ». Bref, le pape écrivit au roi de Hongrie, une lettre où il exposait ses griefs et invitait doucement, mais fermement, le roi à lui donner satisfaction.

Émeri répondit en récriminant à son tour, en exposant un à un ses griefs. Nous ne les connaissons que par la réfutation que le pape en a faite et les citations qu'il en a données.

Voici le passage de la lettre pontificale qui nous intéresse.

Le pape reproduit d'abord le grief formulé par le roi Émeri :

« D'ailleurs, continue le roi (Émeri), Johannitza n'est qu'un usurpateur, et je ne comprends pas que sans me consulter, et si hâtivement, Vous avez voulu couronner un homme qui est mon ennemi déclaré. »

« Permets-moi de te dire, répond Innocent III, que tu ne connais pas pleinement les faits. Beaucoup de rois Bulgares ont été anciennement couronnés par le Siège apostolique. Pierre et Johannitza, les fils d'Asen, étaient issus de cette race royale, et ils n'ont guère fait que reconquérir le territoire que les Grecs avaient enlevé à leur famille. Peut-être ont-ils occupé violemment une partie de leur empire ; mais c'est en *vertu du droit héréditaire* qu'ils détiennent presque toute la Bulgarie. Si nous couronnons Johannitza, ce sera pour la terre dont il est le *légitime possesseur ;* s'il détient injustement quelque chose qui t'appartient, il te le restituera, puisqu'il a déclaré vouloir accepter notre arbitrage [1]. » (*Op. cit.*, p. 113 sq.)

1. « Ad tertium vero capitulum respondemus taliter, quoniam etsi scripseris quod praelatus Johannitius nullius terrae de jure sit dominus, licet aliquam partem tui et aliam regni alterius ad tempus deti-

Oui ou non, le pape reconnaît-il que Johannitza est roi, *maître de la Bulgarie par droit héréditaire?* Ne le déclare-t-il pas expressément *légitime possesseur* de la terre, du territoire, au moins d'une partie du territoire actuellement sous son pouvoir?

Et ce droit héréditaire, cette légitime possession, bref ce pouvoir civil ne préexiste-t-il pas à l'onction royale ou couronnement, qui n'a pas encore eu lieu?

Et alors, comment peut-on affirmer que le pape, par le couronnement, prétend *créer* la dignité royale, donner le pouvoir civil?

Cette distinction des deux pouvoirs, spirituel et temporel, est nettement exprimée dans la célèbre décrétale « *Novit*[1] », qu'Innocent III adressa aux évêques de France au sujet de son différend avec Philippe-Auguste. Luchaire la cite sans y insister[2].

Cette vérité est également affirmée dans les décrétales « *Solitae*[3] » et « *Per Venerabilem*[4] » du même pape.

neat occupatam, unde miraris quod tam manifestum inimicum tuum te inconsulto tam subito in Regem proposuerimus coronare, secus est tamen ex aliqua parte, ut salva tui pace loquamur, cum super hoc non plene noveris veritatem. Nam antiquitus multi reges in Bulgaria successive fuerunt auctoritate apostolica coronati, sicut Petrus et Samuel, et alii nonnulli post eos. Nam ad praedicationem sanctae memoriae Nicolai praedecessoris Nostri Rex Bulgarorum, ad quorum consulta saepe respondebat, cum toto regno sibi commisso meruit baptizari; sed tandem praevalentibus Graecis, Bulgari perdiderunt regiam dignitatem; quin immo compulsi sunt gravi sub jugo Imperatori Constantinopolitano servire, donec novissime duo fratres, Petrus videlicet et Johannitius, de priorum Regum prosapia descendentes, *terram patrum suorum* non tam *occupare quam recuperare coeperunt*, ita quod una die de magnis Principibus et innumeris populis mirabilem sunt victoriam consecuti. Non ergo negamus quin forsan aliquam partem terrae violenter invaserint, sed constanter asserimus quod plurimam terrae partem de *jure recuperavere paterno*. Unde Nos cum non super alienam, sed super *propriam terram* ad instar praedecessorum Nostrorum Regem intendimus coronare, volentes ut et ipse terram restituat injuste detentam, et terra injuste retenta restituatur eidem; cum ipse postulaverit hoc a Nobis, ut de terris invasis faciamus inter te et ipsum utrique parti justitiam exhiberi. » — *Gesta Innocentii III*, n. LXXIX, p. 40, 41, dans *Epistolarum Innocentii III, Rom. Pontificis, libri undecim*, tom. I, Parisiis, 1682.

1. C. 13, x, l. II, tit. I.

2. Cf. *Les royautés vassales du Saint-Siège*, p. 268.

3. C. 6, x, l. I, tit. 33 (Edit. Friedberg, col. 196 sqq.).

4. C. 13, x, l. IV, tit. 17 (Edition Friedberg, col. 714 sqq.).

Peut-être, pourrons-nous en donner plus tard une analyse. Ce que nous venons de dire suffit à notre but présent. Nous croyons avoir suffisamment expliqué pourquoi Luchaire n'a pas fait sur Innocent III une œuvre définitive. Son travail rendra des services; mais il est incomplet, faussé par des préjugés rationalistes, il ne donne pas une idée exacte « de ce que fut au moyen âge l'action d'un grand pape. » L'auteur nous a montré un puissant politique, aux visées hautement morales, mais à l'âme impérieuse et dominatrice.

Et cependant, même à travers l'œuvre d'Innocent III décrite par Luchaire, on entrevoit une autre figure : celle d'un pontife qui a pleine conscience de son devoir et des droits qui lui ont été confiés pour le réaliser ; un pontife qui met au service de la mission la plus élevée l'intégralité de sa puissance, mais qui, dans l'exécution de ce dessein, pèse avec une sereine équité le droit des autres et mesure les limites exactes du sien; car il ne veut pas plus excéder son pouvoir, qu'il ne se juge autorisé à le laisser diminuer.

Cette physionomie, Luchaire ne l'a pas rendue : ce sera du moins son mérite d'en fournir des traits expressifs à qui voudra la reconstituer.

BIBLIOGRAPHIE

Sources et Auteurs

Concilium Tridentinum.

Concilium Vaticanum.

Acta Greg. XVI, Pii IX, Leonis XIII, Pii X.

S.S. D. N. Pii PP. IX Epistola encyclica *Quanta cura* et *Syllabus* complectens praecipuos nostrae aetatis errores... (Denzinger, Doc. 137-138 et Denz.-Bannwart., n. 1688 sqq., et 1700 sqq.).

Lettres apostoliques de Pie IX, Grégoire XVI, Pie VII, Paris, 5, rue Bayard.

Recueil des allocutions consistoriales. Encycliques et autres Lettres apostoliques des Souverains Pontifes Clément XII, Benoit XIV, Pie VI, Pie VII, Léon XII, Grégoire XVI et *Pie IX*, citées dans l'Encyclique et le *Syllabus* du 8 décembre 1864, Paris, Adrien Le *Clere*, 1865.

SS. D. N. Leonis PP. XIII Allocutiones, Epistolae, Constitutiones, aliaque acta praecipua, Deselée, de Brouwer et soc.

Lettres apostoliques de S. S. Léon XIII, 7 vol., édition des *Questions actuelles*, Paris.

Actes de S.S. Pie X, Paris, 5, rue Bayard.

Acta et Decreta Concilii plenarii Americae latinae, Romae, 1902.

Bullarum collectio... (Cocquelines).

Bullarium Benedicti XIV, Romae, 1751.

Bullarium Pii VI, Prati, 1849.

Concilia... Labbe-Coleti, Venetiis.

Corpus Juris canonici, édition Friedberg, Lipsiae, 1879, 1881.

Annales ecclesiastici... Raynaldi, Lucae.

Collectanea S. Congregationis de Propaganda Fide, 1 vol., Romae, 1893, et 2 vol. 1907.

Collectio Lacensis, Friburgi Brisgoviae..., t. III, voc. *Syllabus*, col. 1191, t. VI, voc. *Syllabus*, col. 1131, et t. VII, Acta et Decreta sacrorum conciliorum recentiorum.
Acta Sanctae Sedis.
Acta Apostolicae Sedis.
Acta et Decreta concilii Vaticani, Herder, 1871.
Ami du Clergé (*L'*).
Analecta Ecclesiastica.
Aichner. — *Jus Ecclesiasticum*, edit. 9, Brixinae, 1900.
Alphonsi (*S.*) *de Ligorio... theologia moralis*, editio nova, cura et studio P. Leonardi Gaudé, Romae, 1905-1912.
Angelis (Philippus de). — *Praelectiones juris canonici*, Romae, Parisiis, 1878.
Arndt, S. J. — *De libris prohibitis commentarii*, Ratisbonae, Pustet, 1895.
At (R. P.), prêtre du Sacré-Cœur. — *Le vrai et le faux en matière d'autorité et de liberté, d'après la doctrine du Syllabus.*
Aubanel (P.). — *Galilée et l'Église, l'histoire et le roman*; Avignon, Aubanel, 1910.
Audisio (G.). — *Droit public de l'Église*, traduit de l'italien par M. le chanoine Labis, 3 vol., Paris, Lethielleux, 1864, 1865.
Bainvel (J. V.). — *De Magisterio vivo et Traditione*, Paris, G. Beauchesne, 1906.
Ballerini (P.). — *De vi ac ratione Primatus Rom. Pontif.*, Veronae, 1766.
Ballerini-Palmieri. — *Opus theologicum morale*, Prati, 1889.
Bangen. — *Die römische Curie*, Münster, 1854.
Barbosa. — *Collectanea Doctorum in Clementinis*, Lugduni, 1716, et *De Clausulis*, 1718.
Bargilliat. — *Praelectiones juris canonici* (2 vol.), Berche et Tralin, Parisiis, 1904.
Battandier (Mgr). — *Annuaire Pontifical*, Paris, 1899.
Baudrillart (Mgr Alfred). — *L'Église catholique, la Renaissence, le Protestantisme*, Paris, Bloud, 1904.
Baunard (Mgr). — *Histoire du cardinal Pie* (2 vol.), Oudin, Poitiers, 1886.
Bellarmin. — *Controversiarum de Summo Pontifice lib. IV*, édition Vivès, 1870.
Benoit XIV. — *De synodo dioecesana*, Prati, 1843. — *Institutiones ecclesiasticae*, 1844.
Berti. — *Il processo originale di Galileo Galilei*, Romae, 1878.
Bianchi. — *Della potestà e della polizia della Chiesa* (3 vol.), Torino, 1854; ou *Traité de la puissance ecclésiastique*, traduction française par M. l'abbé Peltier, Paris, 1857.
Bianchi (Raymundus, O. P.). — *De Constitucione monarchica Ec-*

clesiae et de Infallibilitate Rom. Pontificis juxta D. Thomae aquinatem ejusque scholam in ord. Praedicatorum, 1 vol., Romae, 1870.

Biederlack, S. J., dans *Staatslexicon*, Herder, 1897.

Billot (Ludovicus), S. J. — *Tract. de Ecclesia Christi*, Prati, 1909, et t. II, 1910.

Bonacina. — Tom. II, *De Legibus*, Lugduni, 1710.

Boudinhon (A.). — *La nouvelle législation de l'Index*, Paris, Lethielleux, 1899; article dans la *Revue du clergé français* (5 avril 1905).

Bouix. — *De curia romana.* — *De Episcopo*, 2 vol., Lecoffre, Parisiis, 1859; *De Papa*, 3 vol., 1869, 1870.

Bouquillon (Thom. Jos.). — *Theologia moralis fundamentalis*, édit. 3ª, Brugis, Beyaert, 1903.

Bourquard (Mgr L.-C.). — *L'Encyclique « Aeterni Patris »*, Paris, Berche et Tralin, 1884.

Brabandere (Petrus de). — *Juris canonici et juris canonico-civilis compendium*, 2 vol., editio sexta, Brugis, Desclée, de Brouwer et soc., 1898.

Brière (Yves de la), Article *Église* dans le Dict. apologétique d'Alès, Paris, Beauchesne, et articles dans les *Études*, 1911.

Bucceroni (Jan). — *Institutiones Theolog. moral.*, 2 vol., Romae, 1907.

Bulot (A.), S. J. — *Compendium Theologiae moralis ad mentem P. Gury*. 2 vol., Paris, Casterman, Beauchesne, 1908.

Cani (Melchioris) *Opera*, Coloniae Agrippinae, 1605.

Canoniste contemporain (Le).

Cappello (Félix M. Sac.). — *De curia romana juxta reformationem a Pio X sapientissime inductam* : vol. I, De curia romana « sede plena » : vol. II, De Curia romana « sede vacante », Romae, 1911.

Cavagnis. — *Notions de droit public, naturel et ecclésiastique*, traduction par M. l'abbé Duballet, Paris, V. Palmé, 1887. — *Institutiones juris publici ecclesiastici*, 3 vol., Romae, Desclée, 1e édit., 1906. — *Nature de l'autorité juridique et publique de l'Église et le Libéralisme juridique*, traduction par M. l'abbé Duballet, 1891.

Cecconi (Mgr Eugène). — *Histoire du Concile du Vatican*, 4 vol.; traduction Bonhomme et Duvillard, Paris, 1887.

Chasca (P. A. ord. Eremit. S. Aug.), *Examen critico-apologeticum super constitutionem dogmaticam de Fide catholica*, Romae, 1872.

La Civiltà cattolica.

Cursus Scripturae sacrae..., auctoribus Cornely, Knabenbauer

et de Hummelauer, *in Matth. et in Luc.*, Paris, Lethielleux, 1893 et 1896.

Denzinger. — *Enchiridion*, Wirceburgi, 1900; Denz.-Bannwart, Herder, 1908.

Devivier, S. J. — *Cours d'Apologétique chrétienne*, 17e édit., Paris, Casterman, 1904; et 19e édition, 1907.

Devoti (Joannes). — *Institutiones canonicae*, 2 vol., Gandae, 1852.

Dictionnaire de Théologie cathol., Vacant-Mangenot, Paris, Letouzey.

Dictionnaire apologétique.... 4e édition, Paris, Beauchesne.

Dominicus a ss. Trinitate, Bibliotheca theologica, Romae, 1668.

Douais (Mgr), év. de Beauvais. — *L'Inquisition; ses origines historiques, sa procédure*, Paris, Plon, 1906.

Duballet. — *Cours complet de Droit canonique et de jurisprudence canonico-civile*, Poitiers, Oudin, 1896.

Dublin Review.

Duchesne (Mgr). — *Autonomies ecclésiastiques. Églises séparées*, Paris, Fontemoing, 1896.

Dupanloup (Mgr). — *La Convention du 15 septembre et l'Encyclique du 8 décembre* (1864), Charles Douniol, Paris, 1865.

Études religieuses, 1875, 1876, 1879, 1889, 1898, 1904, 1905, 1906, 1907, 1908, 1911, Paris.

Fagnani. — *Commentaria in quinque libros Decretalium*, Romae, 1661.

Fahrner (Ignaz). — *Geschichte der Ehescheidung im Kanonischen Recht*, Herder, 1903.

Ferraris. — *Prompta bibliotheca*, Venetiis, 1778.

Falconi (L.), *Le syllabus pontifical*, traduit par E. J. Materne, 1e édit., 1 vol., Paris, V. Palmé, 1881.

Favaro (Antonio). — *Galileo, l'Inquisizione. Documenti del processo Galileiano*...., Firenze, 1907.

Ferreres (J. B), S. J. — *La curia romana*, Madrid, 1911.

Fessler (Mgr). — *La vraie et la fausse infaillibilité des Papes*, Paris, E. Plon, 1873; *Le concile du Vatican*, 1877.

Fonsegrive (George). — *Mariage et Union libre*, Paris, Plon, 1904.

Forget. — Dict. Vacant-Mangenot.

François de Sales (St). — *Œuvres*, Édition complète publiée par les soins des Religieuses de la Visitation du premier monastère d'Annecy; Niérat, Annecy, 1892, 1912.

Franzelin. — *De divina Traditione et Scriptura*, Romae, 1875; *De Deo uno*, 1883; *De Eucharistia*, 1873.

Frins, S. J., dans *Kirchenlexicon*.

Funk. — *Zur Galilei-Frage*, dans *Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen*, Paderborn, 1899.

Garzia (Nicolaus). — *De Beneficiis ecclesiasticis*, Caesaraugustae, 1609.

Génicot. — *Theologiae moralis institutiones*, 2 vol., edit. 3, Lovanii, 1900.

Gennari (C[al]). — *La Costituzione Officiorum*, Romae, 1903.

Ginoulhac. — *Histoire du dogme catholique pendant les trois premiers siècles de l'Église*, Paris, Auguste Durand, 1852.

Giraldi. — *Expositio juris pontificii*, 2 vol., Romae, 1829.

Gonzalez-Tellez. — *Commentaria in singulos textus quinque librorum Decretalium Gregorii IX*, Venetiis, 1766.

Götz (D[r] L.). — *Der Ultramontanismus als Weltanschauung auf Grund des Syllabus*, 1905.

Granderath. — *Const. dogmaticae Concilii Vatic.*, Herder, 1892.

Granderath-Kirch, *Histoire du Concile du Vatican*, Bruxelles.

Grandmaison (Léonce de), dans *Études*, 1898, 1904.

Grisar. — *Galileistudien*, Regensburg, 1882.

Guiraud (Jean), Prof[r], à l'Université de Besançon. — *Cartulaire de N.-D. de Prouille, précédé d'une étude sur l'Albigéisme Languedocien aux XII[e] et XIII[e] siècles*, 2 vol. in-4, tom. I, Paris, Picard, 1907.

Hammerstein (Ludov. de), S. J. — *De Ecclesia et Statu juridice consideratis*, Treviris, 1886.

Harent, dans *Études*, 1905, 1906.

Héfélé. — *Histoire des conciles*, traduit de l'allemand par M. l'abbé Goschler et M. l'abbé Delarc, Paris, Adr. Le Clere, 1869. Nouv. édition par D. Leclercq.

Heiner (D[r] Franz). — *Der syllabus in ultramontaner und antiultramontaner Beleuchtung*, Mainz, 1905.

Hello (H.). — *Le syllabus au XX[e] siècle*, in-12, 70 p., Paris, Retaux.

Hemmer, dans *Diction. de Théologie* Vacant-Mangenot.

Hergenröther. — *Katholische Kirche und Christlicher Staat*, traduction anglaise, London, 1876; — *Photius, Patriarch von Constantinopel*, Ratisbonae, 1867; — *Photii C. P. l. de Spiritus s. mystagogia*, ib., 1857; — *Monumenta graeca ad Photium ejusque historiam pertinentia*, ib., 1869.

Hilgers (Joseph), S. J. — *Der Index der verbotenen Bücher*, Freiburg im Breisgau, 1904.

Hizette (Josephus Ernestus). — *Definitionis Vaticanae de Infallibili Romani Pontificis Magisterio commentarium theologicum*, 1 vol., Lovanii 1883.

Horoy (César-Auguste). — *La clé du Syllabus*, Paris, 1887.

Hourat. — *Le Syllabus*, trois brochures de la collection *Science et Religion*, 2[e] édition, Paris, Bloud, 1904.

Hugon (R. P. Ed., O. P.). — *Hors de l'Église point de salut*, 1 vol. in-12, Paris, Téqui, 1907.

Hulst (Mgr d'). — *Conférences de Notre-Dame*, 1891-1896.

Imbart de la Tour. — *Les élections épiscopales dans l'Église de France du IXe au XIIe siècle*, Paris, Hachette, 1891.

Jaugey. — *Le Procès de Galilée*, Paris, Lyon, Delhomme et Briguet, 1888.

Journal officiel. — Rapport Briand sur le projet de loi relatif à la séparation de l'Église et de l'État...; Discours Codet et F. Fournier sur le *Syllabus*...

Keller. — *L'Encyclique du 8 déc. 1864 et les principes de 1789*, 1 vol., 1866.

Kirchenlexicon. — *Galileo Galilei*, et *Syllabus*, Herder.

Kneib (Philipp). — *Wissen und Glauben*, 2e édition, Kirchheim, Mainz, 1905.

Ladoue (de). — *Mgr Gerbet, sa vie, ses œuvres*, 3 vol., Tolra et Haton, Paris, 1870.

Laforet (Joseph). — *Le Syllabus et les plaies de la société moderne*, Lovanii, 1872.

Lagrange (F.). — *Vie de Mgr Dupanloup*, 3 vol., Poussielgue, Paris, 1886.

Laurentius (Joseph), S. J. — *Institutiones juris ecclesiastici*, Herder, 1908; *Stimmen aus Maria-Laach*, vol. LXXI, 3, 1906.

Le Bachelet. – Article *Bellarmin* dans le *Dictionnaire de Théologie* Vacant-Mangenot.

Lecanuet. — *Montalembert*, 3 vol., Poussielgue, Paris, 1902.

Lega (Mgr Michaele). — *De Judiciis ecclesiasticis*, 4 vol., Romae; 2e vol., 1898, 4e vol., 1901.

Lehmkuhl. — *Theologia moralis*, 2 vol., Herder, 1910.

Lemaire (René). — *Le mariage civil*; Nouvelle édition revue et mise à jour, Édition des *Questions actuelles*, 1905.

Lenert (G.), curé de Saint-Nicolas du Chardonnet, Paris. — *Condamnées parce que condamnables*. Résumé de quarante-quatre instructions sur le *Syllabus*; 1 vol., Paris, 1911.

L'Épinois. — *La question de Galilée, les faits et leurs conséquences*, Paris, Bruxelles, V. Palmé, 1878.

Lesne. — *La Hiérarchie épiscopale, Provinces, Métropolitains, Primats, en Gaule et en Germanie, depuis la réforme de Saint Boniface jusqu'à la mort d'Hincmar*, 742-882, Paris, Picard, 1905.

Lessius. — *De Justitia et Jure*, Antwerpiae, 1617.

Leurenius. — *Forum ecclesiasticum*, Moguntiae, 1719.

Liberatore. — *Le droit public de l'Église*, traduit de l'Italien par M. Onclair, prêtre, Paris, Retaux-Bray, 1888; — *L'Église et l'État dans leurs rapports mutuels*, ouvrage traduit de l'italien par un docteur en théologie du Collège romain, Paris, V. Palmé, 1877.

LINGEN et REUSS. — *Causae selectae in S. C. C.*, Ratisbonae, Pustet, 1871.

Livre blanc du Saint-Siège. La séparation de l'Église et de l'État en France. Exposé et Documents. Édition des *Questions actuelles*, Paris.

LUCA (Cardinal J.-B. de). — *Theatrum veritatis et justitiae*, Venetiis, 1726.

LUCA (Marianus de), S. J. — *Praelectiones juris canonici*, 5 vol., Romae, 1897; *Commentarii in libr. IV Decretalium, seu de Sponsalibus et Matrimonio*, Prati, Giachetti, 1901.

LUCIDI. — *De Visitatione SS. liminum*, 3 vol., Romae, 1866.

LUGO (de). — *De fide*, Lyon, 1869.

MARINI (Mgr Niccolò). — *Il divorzio al lume della ragione*, Roma, Cuggiani, 1906.

MAUPIED (Mgr). — *Le Syllabus et l'Encyclique* Quanta Cura..., Tourcoing, 1876.

MAZZELLA (Cardin. Camillus). — *De Religione et Ecclesia*, Romae, 1885.

MAYNARD (U.). — *Mgr Dupanloup et M. Lagrange son historien*, Paris, Société générale de librairie catholique, 1884.

MICHIELS (André). — *L'origine de l'Épiscopat...*, Louvain.

MIGNE. — *Patrologie.*

MOCCHEGIANI (P.), O. F. M. — *Jurisprudentia ecclesiastica*, 3 vol., Herder, 1904, 1905.

MOLINA. — *Commentaria in primam D. Thomae partem*, Lugduni, 1593.

MONACELLI (Francisci). — *Formularium legale practicum Fori ecclesiastici*, Venetiis, 1707.

MOULART. — *L'Église et l'État*, Louvain, 1879.

MÜLLER (Adolphe). — *Nicolas Copernic*, Freiburg, 1898; *Johann Kepler*, ibid., 1903.

MURY (Ch.). — *L'Église, ses biens, ses immunités, de Constantin à Justinien* (307-565), Grenoble, Baratier et Dardelet, 1878.

NILLES. — *Dissertat. Archiv. für Katholisches Kirchenrecht*, Innsbruck, 1857.

Nouvelle Revue Théologique, 1907, 1908, etc.

OJETTI, S. J. — *Synopsis rerum moralium et juris canonici*, 3 vol., Prati, 1911 : *De Romana Curia*, Romae, 1910.

OLLIVIER (Em.). — Article dans le *Correspondant* du 25 mai 1905; et *l'Église et l'État*, 2 vol., Paris, Garnier frères, 2e édit., 1877.

PALMIERI. — *De Romano Pontifice*, Romae, 1877; — *De Matrimonio christiano*, Romae, 1880.

PAPP-SZILAGYI (Joseph). — *Enchiridion Juris Ecclesiae Orientalis catholicae*, 1 vol., Magno-Varadini, 1880.

PÈGUES (P.), O. P. — Article dans la *Revue Thomiste*.

PELTIER (abbé). — *La doctrine de l'Encyclique du 8 déc. 1864 conforme à l'enseignement catholique*, 1 vol., 1865.
PELLETIER (Mgr Victor). — Défense de l'opuscule intitulé *Mgr Dupanloup*, Paris, Haton, 1876.
PÉRIÈS (G.). — *L'Index*, Paris, Roger et Chernoviz, 1898.
PERRAUD (Card.). — *Les erreurs de M. l'abbé Loisy condamnées par le Saint-Siège*, Paris, Téqui, 1904; V. aussi *L'Univers*, 17 février 1904.
PERRONE, S. J. — *De Matrimonio Christiano*, t. III, Leodii, 1861.
PESCH (Christian.), S. J. — *Tract. dogmatici, de Ecclesia Christi, de Virtutibus, de Matrimonio*, Herder, 1898.
PETITALOT. — *Le Syllabus, base de l'Union catholique*, Paris, Bray, 1877.
PHILLIPS (Georges). — *Du Droit ecclésiastique*, traduit par J. P. CROUZET, 3 vol., 2e édit., Lecoffre, Paris, 1855.
PIAT (F. Montensis). *Praelectiones juris regularis*, 2 vol., editio 3a, Parisiis, 1906.
PIGNATELLI (Jacob). — *Consultationes canonicae*, Venetiis, 1722.
PILLET (A.). — *Jus canonicum generale*, Parisiis, Lethielleux, 1890.
PIRHING. — *Jus canonicum...*, Venetiis, 1759.
PLANTIER (Mgr). — *Œuvres complètes*, Nîmes, Paris, 1883.
PLETTENBERG, S. J. — *Notitia Congregationum et tribunalium Curiae romanae*, Hildesii, 1693.
PRAT (J.). — *Études*, 1879.
RAULX. — *Encyclique et Documents*, Bar-le-Duc, Guérin, 1865.
REIFFENSTUEL. — *Jus canonicum*, Venetiis, 1752.
RENAUDOT. — *Historia Patriarcharum Alexandrinorum Jacobitarum a D. Marco usque ad finem saeculi XIII*, Parisiis, Fournier, 1713.
Revue d'organisation et de défense religieuse, 5, rue Bayard, Paris.
Revue pratique d'Apologétique, Paris, G. Beauchesne.
Revue du Clergé français.
Revue Thomiste.
RIGANTI. — *Commentaria in Regulas Cancellariae apostolicae*, 2 vol., Coloniae Allobrogum, de Tournes, 1751.
RINALDI, S. J. — *Il valore del Sillabo*, Roma, 1888.
RIVES-GHILARDI (De). — *Epitome canonum conciliorum...*, 2 vol., Monteregali, 1870.
RIVET (Louis). — *Quaest. juris eccl. publici*, Romae, 1912.
ROBERTS (W.). — *The pontifical Decrees against the doctrine of the earth's mouvement and the ultramontane Defence of them*, Oxford, 1885.
ROH (P.), S. J. — *Die Encyclica Papst Pius IX vom 8 dec. 1864*, Friburgi, 1869.

ROSKOVÁNY. — *De Matrimonio in Ecclesia catholica*, 2 vol., Agriae, 1837, 1840 : *Matrimonium in Ecclesia catholica potestati ecclesiasticae subjectum cum amplissima collectione monumentorum et litteratura*, 1 vol., Pestini, 1870, 1871, 1877, 1881 : *Supplementa ad collectiones monumentorum et litteraturae de Matrimonio in Ecclesia*, t. I, Nitriae, 1887.

RYDER (H. I. D. of the Oratory), *Idealism in Theology*. « A Review of Dr Ward's Scheme of dogmatic Authority », London, 1867.

SABATIER (Auguste). — *Esquisse d'une philosophie de la Religion*, Paris, Fischbacher, 1898.

SÄGMÜLLER (Dr J. B.). — *Lehrbuch des Katholischen Kirchenrechts*, Herder, 1900.

SANCHEZ. — *De s. matrimonii sacramento*, Antwerpiae, 1617.

SANGUINETI, S. J. — *Juris ecclesiastici institutiones*, Romae, 1890.

SANTI-LEITNER. — *Praelectiones juris canonici*, 5 vol., Ratisbonae, 1898.

SARDAGNA (Carolus, S. J.). — *Theologia dogmatico-polemica*, Ratisbonae, 1870.

SCHANZ (Dr Paulus), dans *Staatslexicon*, Herder, 1904.

SCHEEBEN. — *Handbuch der kathol. Dogmatik*, Freiburg, 1873, 1875 ; — *La Dogmatique*..., traduction de l'abbé BÉLET, Paris, Palmé, 1877.

SCHEIL. — *La loi de Hammourabi*, Paris, Leroux, 1904.

SCHIFFINI, S. J. — *Tract. de Virtutibus infusis*..., Herder, 1904.

SCHMALZGRUEBER, *in Decretal. Greg. IX*, Ingolstadii, 1758.

SCHRADER. — *De Unitate Romana*, Ier vol., Herder, 1862 ; 2e vol., Mayer, Vindobonae, 1866 ; — *De Theologia generatim*, Oudin, Poitiers, 1871.

SEBASTIANELLI. — *Praelectiones juris canonici*, 3 vol., Romae, 1897, 1906.

SEGNA (Franc. Cardin.). — *De Ecclesiae Christi constitutione et regimine*, Romae, 1900.

SERVIÈRE (Joseph de la). — *De Jacobo I Angliae rege cum card. Roberto Bellarmino super potestate cum regia tum pontificia disputante*, 1607-1609, Parisiis, 1900.

SIMIER (Jules A. A.). — *La Curie romaine*, Paris, 1909.

SOGLIA (Card.). — *Institutiones juris publici ecclesiastici*, Paris, A. Courcier, 1849.

SORDI (Séraphin). — *Il Sillabo di SS. Pio IX*..., Veronae, 1865.

SORTAIS (Gaston). — *Le procès de Galilée*, Paris, Bloud, 1905.

Staatslexicon, Herder, 1897, 1904.

Stimmen aus Maria-Laach.

STREMLER. — *Traité des peines ecclésiastiques, de l'appel et des Congrégations romaines*, Paris, Poussielgue-Rusand, 1860.

SUAREZ. — *De Legibus*, Parisiis, Vivès, 1856; *De fide*, 1858; *Defensio fidei catholicae*, 1859.

TARQUINI. — *Juris ecclesiastici publici institutiones*, Romae, 1862.

TÉPHANY. — *Exposition du droit canonique*, 3 vol., Paris, Bloud et Barral, 1898.

THYRSUS-GONZALEZ, Général S. J. — *De Infallibilitate R. Pontificis*, Romae, 1689.

THOMAE (S.) AQUINATIS. — *Summa theologica*.

THOMASSIN (R. P. Louis). — *Ancienne et nouvelle discipline de l'Église*, 3 vol., Paris, Muguet, 1678; *Vetus et Nova disciplina Ecclesiae*... auctore Ludovico Thomassino, 3 vol., Venetiis, 1730.

TILLOY (Mgr). — *Traité de Droit canonique*..., 2 vol., Paris, Arthur Savaète, 1895.

Tradition de l'Église sur l'institution des Évêques..., 3 vol., Liège, 1814.

ULLOA (Joan. de), S. J. — *Theologia Scholastica*; Augustae Vindelicorum, et Graecii, 1729.

VACANDARD (E.). — *Études de critique et d'histoire religieuse*, Paris, Lecoffre, 2e édition, 1906; *L'Inquisition. Étude historique et critique sur le pouvoir coercitif de l'Église*, Paris, Bloud, 1907; *Études de critique et d'histoire religieuse*, 2e série, Paris, 1910.

VACANT. — *Études théologiques sur les constitutions du concile du Vatican*, 2 vol., Paris, Delhomme et Briguet, 1895.

VALENTIA. — *Commentariorum theologicorum*, tom. III, Lugduni, 1603.

VAZQUEZ. — Editio nova... notis illustrata cura et studio M. CHOSSAT, S. J., t. I, In I; Parisiis, Vivès, 1905.

VECCHIOTTI. — *Institutiones canonicae*, 3 vol., Taurini, 1867.

VERDEREAU. — *Exposition historique des propositions du Syllabus*, Paris, V. Palmé, 1877.

VERMEERSCH. — *De religiosis institutis et personis*, tomus alter, Brugis, Romae, 1902; *De prohibitione et censura librorum*, Romae, Desclée, 1906; *La Tolérance*, Paris, Beauchesne, 1912.

VEUILLOT (Eugène). — *Louis Veuillot*, Victor Retaux, 1904.

VENTURI, *Memorie e lettere inedite... di Galileo Galilei*, Modène, 1817-1821.

VIÉVILLE (abbé). — *Le Syllabus commenté d'après les actes des Souverains Pontifes*, Paris, Lethielleux, 1879.

VIOLLET. — *L'Infaillibilité du Pape et le Syllabus*, Paris, Lethielleux, 1904 (à l'index). — *Infaillibilité et Syllabus. Réponse aux « Études »*, Paris, Roger et Chernoviz, 1905.

VREGILLE (P. de). — Article *Galilée* dans le *Dict. apolog.* d'Alès.

WARD (William George). — *The Authority of doctrinal Decisions*.

London, 1865: *Dublin Review*, january, 1865; july, 1875; july, 1878.
WERNZ (Fr.-Xav.), S. J. — *Jus Decretalium*, 4 vol., Romae, 1898, 1899, 1901, 1901. Vol. I, altera editio 1905; Vol. II, altera editio, 1906; vol. III, 1908; vol. IV, 1912.
WILMERS (Guil.), S. J. — *De Christi Ecclesia*, Ratisbonae, 1897.
WIESTNER. — *Jus ecclesiasticum*, Monachii, 1705, 1706.
ZAMBONI. — *Collectio Declarationum S. C. C.*, Viennae, 1812.
ZECH (Fr.-Xav.). — *Praecognita juris canonici*, Ingolstadii, 1749.

CORPUS JURIS CANONICI.

Manières de le citer.

Decretum Gratiani :

Pars 1a. — c. 4, D. ou Dist. VIII, = cap. ou canon. 4, distinctio VIII.

Pars 2a. — c. 5, C. III, q. 9, = cap. vel can. 5, causa III, quaestio 9.

C. 10, C. XXXIII, q. III, Dist. I, *de Poenit.* = cap. 10, Causa XXXIII, quaestio III, distinctio I, *de Poenitentia*.

Pars 3a — c. 11, D. II, *de Consecrat.* = cap. 11, distinctio II, *de Consecratione*.

Decretales Gregorii IX. — c. 3, X, l. I, tit. 40, = cap. vel can. 3, *extra* Decretum, h. e., in Decretalibus Greg. IX, liber I, titulus 40.

Liber sextus Decretalium Bonifacii VIII. — c. 2, l. II, tit. 2, in Sext. ou in 6°, = cap. 2, lib. II, tit. 2, in Sexto.

R. J. 88, in Sext. = Regula Juris 88, in Sexto.

Clementinae. — c. unic., l. IV, tit. unic., in Clem., = cap. unicum, lib. IV, tit. unic., in Clementinis.

c. 1, l. V, tit. 7, in Clem., = cap. 1, lib. V, tit. 7, in Clementinis.

Extravagantes Joannis XXII. — c. 2, tit. 1, de Concess. Praebend., Extravag. = cap. 2, tit. 1, de concessione Praebendae..., Extravagantes Joannis XXII.

Extravagantes communes. — c. 11, l. III, tit. 2, Extravag. com. = cap. 11, lib. III, tit. 2, Extravagantes communes.

TABLE DES MATIÈRES

PREMIÈRE PARTIE

DEUXIÈME PARTIE

GENRE D'ADHÉSION QUE NOUS DEVONS AUX DÉCISIONS DU SAINT-SIÈGE

TROISIÈME PARTIE

L'AUTORITÉ DU SYLLABUS

QUATRIÈME PARTIE

DÉCRETS DES SS. CONGRÉGATIONS DE L'INDEX ET DE L'INQUISITION AU SUJET DE GALILÉE

CINQUIÈME PARTIE

COMMENTAIRE DU SYLLABUS

SIXIÈME PARTIE

CONGRÉGATIONS ROMAINES. — TRIBUNAUX. OFFICES.

SEPTIÈME PARTIE

L'INQUISITION

La Responsabilité de l'Église dans la répression de l'hérésie au moyen âge.

Notions préliminaires.

Responsabilité de l'Église dans la répression de l'Hérésie au moyen âge.

L'Église a-t-elle le droit d'infliger la peine capitale?

TYPOGRAPHIE FIRMIN-DIDOT ET Cie. — PARIS.

CHOUPLIN, Lucien. BQT 327 .C4.
Valeur des décisions doctrinales.

